



# فہرست مضامین

ترتیب شمار	مضمون	صفحہ	ترتیب شمار	مضمون	صفحہ
۱	مقدمہ	۱	۵۱	(۱۲) حربہ	۵۱
۲	پہلا باب	۲	۴۱	حسین منصور علّاج	۴۱
۳	اسلام میں تصوف کی	۵	۴۳	ابن سینا	۴۳
۴	ابتدا اور ترقی	۲۶	۴۵	شیخ شہاب الدین سہروردی	۴۵
۵	فرقہ غلاتہ	۴۰	۴۸	عبد الکرم حلّی	۴۸
۶	(۱) سبائیہ	۴۰	۴۸	دوسرا باب	۴۸
۷	(۲) بنانیہ	۴۰	۵۱	شرعیات و اہلیت معرفت حقیقت	۵۱
۸	(۳) مغربیہ	۴۱	۵۳	توحید	۵۳
۹	(۴) منصوریہ	۴۲	۵۴	فنا	۵۴
۱۰	(۵) خطابیہ	۴۳	۵۹	بقا	۵۹
۱۱	(۶) ذمیہ	۴۳	۶۹	توکل	۶۹
۱۲	(۷) زرامیہ	۴۳	۹۳	رحنا	۹۳
۱۳	(۸) بغیریہ	۴۴	۹۶	فقر و فقیر	۹۶
۱۴	(۹) باطنیہ	۴۴	۹۹	زہد	۹۹
۱۵	(۱۰) جبریہ	۴۸	۱۰۰	عشق	۱۰۰
۱۶	(۱۱) قدریہ	۴۹		صوفیوں کے فرقے	

نمبر شمار	مضمون	صفحہ	نمبر شمار	مضمون	صفحہ
۱۸	حلولیۃ اتحادیہ	۱۰۴	۳۵	مراقبہ	۱۶۸
۱۹	قادریہ	۱۰۵	۳۶	شیخ	۱۷۰
۲۰	مولویہ	۱۰۷	۳۷	ریاضت	۱۷۵
۲۱	سہروردیہ	۱۰۹		چوتھا باب	
۲۲	محاسبی	۱۱۱	۳۸	اردو شاعری	
۲۳	حاکمی	۱۱۳	۳۹	میران جی شاہ	۱۷۸
۲۴	خرازی	۱۱۵	۴۰	برہان الدین جامنم	۱۸۰
۲۵	خفیفی	۱۱۷	۴۱	قطب شاہ	۱۸۲
	تیسرا باب		۴۲	شاہ علی محمد جیو	۱۹۵
۲۶	فارسی شاعری		۴۳	قاضی محمود بکری	۲۰۳
۲۷	ابوسعید	۱۲۲	۴۴	شمس الدین ولی	۲۱۶
۲۸	حکیم سنائی	۱۳۲		پانچواں باب	
۲۹	اوحدی	۱۴۰	۴۵	میر ورد	۲۲۸
۳۰	خواجہ فرید الدین عطار	۱۴۳	۴۶	میر تقی میر	۲۳۸
۳۱	عراقی	۱۵۰	۴۷	خواجہ حیدر علی آتش	۲۴۵
۳۲	مولانا روم	۱۵۴	۴۸	مرزا اسد اللہ خاں غالب	۲۵۹
۳۳	سعدی	۱۵۷	۴۹	آسی غازی پوری	۲۶۸
۳۴	حافظ	۱۶۲	۵۰	مرزا ہادی عزیز	۲۷۶
			۵۱	ڈاکٹر محمد اقبال	۲۷۸
			۵۲	خاتمہ	۲۸۲

## غلط نامہ

بد قسمتی سے اس کتاب میں کتابت اور چھپائی کی غلطیاں کافی ہوئی ہیں جن میں سے چند غلطیوں کو براہ کرم یوں درست کر لیجئے۔

غلط	صفحہ	سطر	صحیح	غلط	صفحہ	سطر	صحیح
(عرض حال)				تہدی	۴۰	۱۸	التہدی
موازنہ	۲	۸	موازنہ	منصور عجلی	۴۲	۱۱	ابو منصور عجلی
پڑے	۱۳	۱۳	پڑا	اسحاقیہ	۴۴	۳	اسحاقیہ
ساتھ کر کے	۲	۱۳	ساتھ طے	باطینیہ	۴۵	۶	باطینیہ
			کر کے	عین ذات	۴۶	۱۰	زائد بذات
بکدرہ	۵	۱	یکدرہ	لا الہ	۴۸	۱۲	لا الہ
لصفو	۵	۲	یصفو	منصور عجلی	۴۸	۱۲	ابو منصور عجلی
قطیبہ	۸	۱۸	قتیبہ	اقرب من	۴۰	۲	اقرب الیہ من
قشرہ	۱۰	۱	قشیریہ	محمد الرسول اللہ	۴۰	۶	محمد رسول اللہ
نئی سچ دھج میں	۱۴	۱۴	انوکھی سارے	.. ..	۴۰	۸	.. ..
مأعرف	۲۱	۱	من عرف	ہران	۴۵	۹	حران
نصوف کی	۳۸	۹	موجودہ فتو کی	مستعصم	۴۸	۱۰	مستعصم
اہلبیت	۳۹	۵	اہلبیت	پشت	۷۷	۱۵	پست
انت لا الہ	۴۰	۱۲	انت لا الہ	ہیولا	۷۸	۱۰	ہیولی



غلط	صفحہ	سطر	صحیح	غلط	صفحہ	صحیح
انا سجانا	۸۳	۲	سجانی	ہی	۲۱۳	۱۷
نہ	۸۹	۱۳	—	ظلم اعظم	۲۱۴	۱۳
ہیں ہیں	۱۰۸	۳	بین بین	حقیقت ہیں	۲۲۱	۲
نظر لئے	۱۰۸	۴	نظرے	نگاہوں	۲۲۱	۲
اوتار	۱۱۴	۸	اوتاد	نقشہ دی	۲۲۸	۱۵
دارند	۱۳۸	۹	داند	۷۷۵	۲۲۹	۱۵
حابی خالقه	۱۲۹	۹۷	حاجی خلیفہ	اعراقی	۲۵۱	۱۲
رس	۱۴۳	۱۹	اس	"	"	۱۴
اعراقی	۱۵۰	۱۷	عراقی	سے	۲۶۸	۱۰
ان عرفت	۱۵۱	۸	ان اعرف	ہے کہ	۲۸۱	۱۵
لہ راہ محبت			(ٹھارہ = جگہ)	کنایتا	۲۸۲	۱۶
لہ سر	۱۸۴	۱۸	دستار دکھائی دے	نوٹ - صفحہ ۶۸ پر متوکل کے حاکم		
لہ سے			(کان = کھان)	کے متعلق فٹ نوٹ لکھنے میں رہ گئے		
افا	۱۸۹	۲	اتی	ملاحظہ مواہب علی گئی مختصر تاریخ اس		
میر مینائی	۱۹۰	۷	امیر مینائی	Short History		
میں سے	۱۹۲	۵	سے	Saracens)		
میخانہ	۲۱۲	۵	بتخانہ	۶۹-۲۸۸		
منہا ہوا	۲۱۲	۱۷	منہا ہوا			

# اُردو شاعری میں تصوف

## مقدمہ

دنیا کا کوئی گوشہ نہیں اور انسان کا کوئی بھی طبقہ نہیں جس میں خدا کا ذکر نہ ہوتا ہو۔ منزل سب کی ایک ہے۔ راستے مختلف ہیں مگر پھر بھی مقصد ہر ایک کا واحد ہے۔ ہر شخص چاہتا ہے کہ خدا تک رسائی ہو جائے اور اپنی سی فکر بھی کرتا ہے۔ مگر

یہ کیفیت اُسے ملتی ہے جو جس کے مقدر میں

مے اُلفت نہ خم میں ہے نہ شیشہ میں نہ ساغر میں

آخری منزل پر پہنچتے پہنچتے ہزاروں ارباب طریقت راستہ ہی میں تھک کر بیٹھ جاتے ہیں۔ قسمت سے لاکھوں میں ایک منزل مقصود تک پہنچتا

ہے۔ بقول مرزا غالب

تھک تھک کے ہر مقام پہ دو چار رہ گئے

تیرا پتہ نہ پائیں تو ناچار کیا کریں

پہنچنے والا بھی وہی ہوتا ہے کہ جس کو انتہائے عشق میں اپنے تن بدن کی خبر نہیں رہ جاتی۔ گو زمانہ نے اُس کو کبھی رشی اور مثنیٰ سمجھا کبھی صوفی

کا لقب دیا۔ کبھی دیوانہ بھی خیال کیا لیکن واقعہ یہ ہے کہ **سہ**  
 زمانہ دیوانہ جانتا ہے مگر حقیقت کا ہے یہ دعوے  
 اُنہیں کو دنیا کی سب خبر ہے جنہیں کچھ اپنی خبر نہیں ہے  
 (اعجاز)

اکثر ایسا بھی ہوا کہ دنیا کو یہاں تک غلط فہمی ہوئی کہ ایسے لوگوں  
 کو گمراہ سمجھ کر سوائی بھی دیتی۔ سچ کہا ہے مولا نا ناصر نے کہ **سہ**  
 وہ دیار عشق کے آستان وہ رواج و رسم کہ اَلَا ماں  
 وہی سر ہمیشہ قسمل ہوئے جو جھکے جو دنیا ز میں  
 منصور کو بھی دنیا نے خطا کار اور گنہگار سمجھا مگر یہ نہ جانا کہ کس کا خطا کار  
 ہے اور کیسا گنہگار ہے وہ عشق کے نشہ میں سرشار تھا ہے نیرنی کا  
 یہ عالم تھا کہ اپنے کو بھی بھول گیا تھا اُس کو کیا خبر کہ میں کیا کہ رہا ہوں  
 اور کیوں کہ رہا ہوں وہ حقیقی معنوں میں صوفی تھا اور تصوف کے ہر  
 درجے کو کامیابی کے ساتھ کر کے آخری منزل پر پہنچ کر وہ صدا دے رہا  
 تھا کہ اس سے پہلے کسی کے کانوں میں یہ آواز شکل سے آئی تھی۔ تو گویا  
 کی آنکھیں کھلی گئیں ہر طرف تصوف کا چرچا ہوا۔ اہل ذوق نے منصور  
 کو اپنا رہنما سمجھ کر اور اس علم کو باقاعدہ پا کر اس کے تحصیل کی فکر کی۔  
**سہ** آئیے ہم بھی دیکھیں کہ تصوف کیا چیز ہے اور اس میں کیا غیبیاں  
 ہیں اور اس کی خصوصیات کیا ہیں؟ عام طور سے کہا جاتا ہے کہ لفظ

تصوف مشتق ہے صوف سے۔ اور صوف کے معنی پشمینہ کے ہیں چونکہ  
ابن تصوف نے چاہ و ثروت کو ترک کرنا لازم سمجھا اور ظاہری شاندار  
لباس کو چھوڑ کر پشمینہ (صوف) پوش ہو گئے۔ اسی وجہ سے صوفی کہلائے۔  
لیکن بعض علماء کا خیال ہے کہ یہ لفظ ”صفا“ سے مشتق ہے کچھ لوگ  
اس کا مادہ ”صف“ اور ”صفہ“ بھی بتاتے ہیں۔ ہر دو لوگ صفا مادہ  
بتاتے ہیں وہ اس وجہ سے زور دیتے ہیں کہ تصوف میں تزکیہ اخلاق  
اور صفائی قلب کا بہت زیادہ خیال رہتا ہے۔ لہذا ان کے نزدیک  
یہ قرین قیاس ہے کہ تصوف صفا سے مشتق ہوا ہے۔

مولانا شبلی فرماتے ہیں کہ تصوف اصل میں سین سے نکلا اور اس کا  
مادہ ”صوف“ تھا جس کے معنی یونانی زبان میں خلعت کے ہیں۔ دوسری  
صدی ہجری میں جب یونانی کتابوں کا ترجمہ ہوا تو یہ لفظ عربی زبان میں  
آیا اور چونکہ حضرات صوفیہ میں اشراقی حکما کا انداز پایا جاتا تھا اس  
لئے لوگوں نے ان کو صوفی یعنی حکیم کہنا شروع کیا رفتہ رفتہ صوفی  
سے صوفی ہو گیا۔ یہ تحقیق علامہ ابوریحان بیرونی نے کتاب السنن لکھی  
ہے ”یہ لفظی بحث کچھ اس طرح سے پیچیدہ ہو گئی ہے کہ بظاہر سلجھنا دشوار  
تکسیر آتا ہے ہر ایک عالم اپنے خیال پر زور دیتا ہے اور ثابت  
کرتا ہے کہ جو میں نے اودہ بتایا وہی صحیح ہے۔ دوسرے سنے جو

بتایا وہ نامناسب معلوم ہوتا ہے چنانچہ امام غزالی صفہ ”صفہ“ صف کو قاعدہ اشتقاق کی رو سے غلط بتاتے ہیں بے حال واقعہ جو کچھ بھی ہو لیکن جہاں تک ہم نے تذکرۃ الاولیاء اور نفحات الانس میں بزرگوں کے اقوال دیکھے ان میں سے بیشتر ایسے ملے کہ جن سے بظاہر ہی معلوم ہوتا ہے کہ تصوف صفا سے متعلق ہے اور بہت کم ایسے ہیں جو سوف کی طرف اشارہ کرتے ہیں اور شاید ایسے ہیں کہ سوف کے ہونے پر دلالت کرتے ہیں ہم ذیل میں چند بزرگوں کے اقوال پیش کرتے ہیں جو انہوں نے وقتاً فوقتاً تصوف یا صوفی کے تعریف میں فرمایا ہے اور جن سے ممکن ہے کہ اس بحث پر روشنی پڑے اور الجھن کچھ کم ہو جائے۔

(۱) ابوالحسن النوری کا قول ہے کہ ”صوفی آن قوم اند کہ جان ایشا از کدورت بشریت آزاد گشتہ است و از آفت نفس صافی شدہ و ہو“ خلاص یافتہ تا در صفت اول و در جہ اعلیٰ با حق بیار امیدہ اند و از غیر او رسیدہ نہ مالک بود نہ ملوک“۔

(تذکرۃ الاولیاء)

(۲) سیل ابن عبداللہ القسری کا قول ہے کہ ”صوفی آن بود کہ صافی بود از کدورت و پُر شود از فکر و در قرب خدا منقطع شود از بشر و کیساں شود در چشم او خاک و زر“۔

(تذکرۃ الاولیاء)

(۳) ابو تراب الخشبى کا قول ہے ”الصوفى لا يكدرة شئى  
ولصفوبه كل شئى“۔

(۴) جنید علیہ الرحمۃ کا قول ہے کہ ”تصوّف اصطفا است ہر کہ  
نزیہ شد از ماسویٰ اللہ او صوفی است“

(تذکرۃ الاولیاء)

(۵) ابوبکر الواسطی کا قول ہے کہ ”صوفی آنست کہ سخن از اعتبار  
لویہ و سر او منور شدہ باشد بفکرت“

(تذکرۃ الاولیاء)

(۶) بشیر الحافى کا قول ہے کہ ”صوفی آنست کہ دل صافی دارد و بخدا  
(تذکرۃ الاولیاء)

(۷) ابو علی کا قول ہے کہ ”صوفی آنست کہ صوف پوشد بچپساند  
نفس را طعم جفا و بہ اندازد و دنیا را از پس قفا و سلوک کند طریق مصطفیٰ“  
(تذکرۃ الاولیاء)

(۸) ابو الحسن النوری کا قول ہے کہ ”تصوف دشمنی دنیا است و  
دوستی مولیٰ“۔

(تذکرۃ الاولیاء)

عبداللہ بن محمود المرعش نے کہا ہے کہ ”صوفی آنست کہ صافی  
نشود از جملہ بلا ہا و غائب گردہ ہوا از جملہ عطا ہا“۔

(۱۰) ابو عمر الخجد کا قول ہے کہ ”تصوف صبر کردن است در تحت امر“  
(تذکرۃ الاولیاء)

(۱۱) ابو الحسن البصری کا خیال یہ ہے کہ ”تصوف صفا سے دل  
است از کدورت مخالفات“  
(تذکرۃ الاولیاء)

مشتشرقین بھی اسی طرح اس لفظی بحث پر متفق الرائے نہیں مگر  
عام طور سے ان کا خیال ہے کہ اس کا مادہ صوف ہے چنانچہ :-  
(۱) ہنٹ (Hunt) کی رائے میں تصوف کی وجہ تسمیہ یہ  
ہے کہ اس فرقہ کا پہلا شخص صوف پوش ہو کر پہلے پہل عرب سے آیا  
تھا اس لئے اس مذہب کا نام تصوف ہو گیا۔

(۲) جوزف وان ہمر (Joseph von Hammer) کہتا ہے کہ  
”صوفی اور ”صافی“ کا مادہ ایک ہی ہے۔“

(۳) نکلسن (Nicholson) کا بھی خیال ہے کہ ”تصوف  
صوف سے مشتق ہے۔ اس خیال کی تائید میں وہ ایک دلیل پیش  
کرتا ہے کہ ایران میں صوفی کو ”پشپینہ پوش“ بھی کہتے ہیں اور یہ محض صوف  
کی رعایت سے ہے۔“

(۴) مرکس (Merx) نے بتایا تھا کہ یہ لفظ یونانی (σῶφος) (سوفس)  
سے آیا ہے یعنی صوف سے ”صوف“ ہوا اور پھر اسی سے صوفی بن گیا۔

امام غزالی کی رائے ہے کہ صنف، صفت اور صفات تصوف کے اشتقاق نہیں ہو سکتے کیونکہ قاعدہ اشتقاق کی رو سے غلط ہوگا تصوف کے متعلق انھوں نے فرمایا ہے کہ چونکہ اسلام میں یہ کپڑا رائج نہ تھا لہذا کوئی خصوصیت نہیں رہ جاتی کہ اس لفظ کو تصوف کا مادہ سمجھا جائے۔ علامہ ابوریحان البیرونی کی بھی رائے آپ دیکھ چکے کہ انھوں نے صوف کو 'س' سے بتایا ہے اور مرکب کا بھی یہی خیال ہے اب پروفیسر "نومل ویک" کی دلیل اور رائے ملاحظہ ہو۔ وہ کہتے ہیں کہ سب سے پہلی بات یہ ہے کہ لفظ "سوفس" (جو صوف سے بتایا جاتا ہے) بذاتیہ مشرق کی کسی زبان میں نہیں آیا اور ایسی صورت میں ناممکن ہے کہ اس سے تصوف مشتق ہوا ہو۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ یونانی الفاظ عربی زبان میں سریانی زبان کے ذریعہ سے آئے اور خود سریانی زبان میں یہ لفظ نہیں پایا جاتا پھر کیونکر ممکن ہے کہ عربی زبان میں آگیا ہو۔ آگے چل کر فرماتے ہیں کہ اگر تھوڑی دیر کے لئے مان لیجئے کہ کسی صورت سے یہ لفظ عربی میں آگیا اور سوفس (صوف) مادہ ہو گیا تو یہ نہیں سمجھ میں آتا کہ س کے بجائے ص سے اسکا ملاکس قاعدہ سے ہو گیا۔ ممکن ہے کہ یہ کہا جائے کہ کبھی کبھی عربی میں ایسا ہوا ہے کہ س کے بجائے یونانی الفاظ ص سے ہو گئے ہیں۔ یہ سچ ہے مگر س کے لئے قاعدے مقرر ہیں اور یہ کسی قاعدے میں نہیں آتا۔



ان کا خیال ہے کہ یہ ہست پہلے سے لفظ ”صوف“ عربی اور نیز دوسری مشرقی زبانوں میں موجود تھا لہذا کوئی وجہ نہیں کہ ہم اس لفظ کو چھوڑ کر دوسرے الفاظ کو تصوف کا خراج بتائیں جب تک کہ معقول دلائل نہ بیان کئے جائیں۔

آگے چل کر وہ متعدد مثالیں ایسی دیتے ہیں کہ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ لفظ عربی میں ابتداء سے اسلام سے مستعمل تھا اور بعض وقت حقارت کے موقع پر بھی استعمال کیا جاتا تھا۔ کتاب الاغانی جلد ۱۱ صفحہ ۱۱۰ کا حوالہ دیکر یہ اقتباس تحریر فرماتے ہیں۔

”فخرج في المشيخة الذين شهدوا معه قد لبسوا الصوف واحرموا ربوا الفهماء خرموها وجعلوا فيها البرى“

اسی طرح اور بہت سی مثالیں اسی کتاب کے جلد دوم صفحہ ۲۷ جلد سوم صفحہ ۱۴۰ و صفحہ ۱۶۰ و صفحہ ۱۶۲ کے حوالے دیکر بتاتے ہیں کہ یہ لفظ ”صوف“ پہلے بھی مستعمل تھا اور کپڑے کے معنی میں آتا تھا۔ یہ کپڑا موٹا اور بہت کم قیمت تھا عمدہ نہ ہوتا تھا۔

مزید ثبوت کے لئے موصوف نے دیمیری جلد ۱ صفحہ ۲۳ سطر ۱۱ کا حوالہ دیکر بتایا ہے کہ رسول خدا کی اس حدیث سے بھی اشارہ نکلتا ہے کہ صوف زاہدوں کا لباس تھا۔

مسلم ابن قتیبہ کے پاس ایک شخص آیا تھا جس کی وضع کو اس طرح

بیان کیا ہے فلبس اليهود واطهر سیماء الخیم جس سے معلوم ہوتا ہے صوف ملک اور زبان دونوں میں متصل تھا۔ کبھی کبھی یہ ضرور ہوا ہے کہ مکاری کے لباس کے مراد بھی سمجھا جاتا تھا۔ چنانچہ تیسری صدی ہجری کے نصف اول کے شعرا میں سے ایک کے کلام میں صوفیہ راہ کے مراد استعمال کیا گیا ہے۔

اخیر میں پروفیسر موصوف فرماتے ہیں کہ ”ممکن ہے یہ لباس یعنی صوف شروع میں نصرانیوں کے لئے مخصوص رہا ہو اور راہب کو صوفیہ کہتے رہے ہوں۔ مگر جب تصوف کا عقیدہ مسلمانوں نے لے لیا تو اُن کو صوفی اور اُن کے لباس کو صوف کہنے لگے۔“

تعریف جس طرح صوف کے اشتقاق کے متعلق بحث ہے اُسی طرح تصوف کی تعریف میں بھی اختلافات ہیں۔ مختلف اشخاص نے

مختلف عنوان سے اس کی تعریف کی ہے۔ زیادہ تر تو ایسا ہوا ہے کہ تصوف کے عقائد کے کسی جزو کو لے کر بیان کر دیا ہے اور لوگوں نے اسی کو تصوف کی تعریف سمجھا۔ چنانچہ ابو الحنفیہ الحداد نے تعریف کی ہے ”تصوف ہمہ اوب است“

اسی تذکرہ میں ابو الحسن النوری نے کہا ہے کہ تصوف ترکِ جملہ نصیبہائے نفس است برائے نصیبِ حق۔“

قشر بہ میں حضرت جنید بغدادی کا قول درج ہے کہ :-  
 هو (تصوّف) ان یمیتات الحق عنات ویکسبات بلہ  
 (تصوّف) خدا کے لئے مرنا اور جینا ہے )

دوسرے قول اُن کا یہ ہے کہ :-  
 "التصوّف ذکر مع اجتماع ووجہ مع استماع وعباد مع اتباع"  
 تصوف نام ہے پوری توجہ سے خدا کے ذکر کرنے کا اور وجہ میں آنے کا اور بہایت پر عمل کرنا  
 معروف الکفرخی نے کہا ہے کہ :-

"التصوّف الاخذ بالحقائق والیاس مافی ابدال الخلاق"  
 جبکہ مطلب یہ ہے (حق کو پکڑنا۔ اور دنیا کے مال و متاع کو ترک کرنا تصوف ہے)  
 پڑھنے والے کہیں گے کہ اس قسم کی تعریف سے دل کو سیری نہیں  
 ہوتی کیونکہ جس بزرگ نے بھی تعریف کی ہے اُس نے تصوف کی کسی  
 ایک صفت کو لیکر کسی قدر وضاحت کے ساتھ بیان کر دیا ہے لیکن یہ  
 بالکل ویسا ہی ہے جیسے خدا کی تعریف الفاظ میں ناممکن سمجھ کر اُس کی  
 ایک ایک صفت کو لیکر کسی نے اُس کو رحیم بتایا، کسی نے کریم کہا، کوئی  
 اُس کو نور سمجھا۔ یہی حال تصوف کا بھی ہوا چونکہ اس کا تعلق اسی شجر  
 وحدت سے ہے جس کا احصاء الفاظ اور قیاس سے نہ ہو سکا لہذا  
 اس کے حدود قائم کرنا مشکل ہو گیا۔ اس کو اس قدر وسیع دیکھ کر یہی  
 مناسب سمجھا گیا کہ اس طرح پر اس کی خصوصیات بیان کر دئے جائیں۔

تصوف کی جامع و مانع تفہیم کرنا ایسا ہی مشکل ہے جیسے دریا کو  
 کوزہ میں بند کرنا۔ اس کی حدیں اور کیفیتیں اس درجہ وسیع اور لطیف  
 ہیں کہ زبانِ قلم سے نہیں بیان ہو سکتیں۔ ہاں ٹوٹے پھوٹے الفاظ  
 میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ تصوف اس طریقہ کا نام ہے کہ جس پر خلوص، وفا،  
 تسلیم و رضائے ساتھ چلنے والے کی ذاتِ عین حق سے آخری منزل پر داخل  
 ہو جاتی ہے۔ ہر منزل پر وہ اُٹھتا جاتا ہے۔ دوئی کا بُدھم ہوتا جاتا ہے۔  
 یہاں تک کہ سالک کو اپنے اور خدا میں کوئی فرق نظر نہیں آتا۔

تصوف ریاضی کی طرح کوئی شے نہیں جو سمجھانے سے سمجھ میں  
 آسکے سینما کی طرح کوئی فن نہیں کہ تصویروں کے دکھانے سے آنکھوں کے  
 سامنے ساری باتیں آجائیں۔ یہی وجہ ہے کہ کبھی کبھی طنزاً یہ کہا جاتا ہے  
 کہ تصوف محلِ چیز ہے۔ چنانچہ اکثر ایسا ہوا کہ جس شعر میں باوجود شوکت  
 الفاظ کے کوئی معنی نہیں پیدا ہو سکے اُس کو نہایت آسانی سے کہہ دیا گیا کہ  
 یہ شعر تصوف میں ہے، آپ نہیں سمجھ سکتے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ تصوف  
 خود اس قدر پُر معنی ہے کہ اس کا محتاج ہی نہیں کہ کوئی سمجھائے تو سمجھ  
 میں آئے اُس کا دعویٰ ہے کہ مجھے آئے ماکر و کیونتم پر خود راز آست کا را  
 ہو جائیگا۔ اس کی دنیا میں عمل کی ضرورت ہے۔ محض دلیل اور دماغی  
 کاوش سے کام نہیں چلتا۔ جو اس کے طریقہ چہق دل سے عمل کریگا  
 خود بخود سارے خبابِ اس کی نظروں سے دور ہو جائیں گے اور پھر

اس طرح تصوف سمجھ میں آجائیگا اور وہ لذت ملیگی کہ سمجھانے کے لئے زبان نہ کھل سکے گی۔ ع۔

کاں را کہ خبر شد خبرش باز نہ آمد

اہل تصوف کا عام قول ہے کہ آؤ اور دیکھو، وہ یہ نہیں کہتے کہ آؤ اور سمجھو، اُن کے یہاں مشاہدہ کا طریقہ بھی خاص ہے۔ اس کے لئے ظاہری آنکھ اور کان کی ضرورت نہیں۔ جو کیفیں اُن پر طاری ہوتی ہیں۔ وہ الفاظ سے نہیں بیان کی جاسکتیں۔ ان کا لطف صرف دل ہی اٹھا سکتا ہے اور اُن کا نظارہ محض باطنی آنکھوں تک محدود ہے۔

حقیقی صوفی کے تمام تر تجربے ذاتی ہوتے ہیں وہ دوسروں کے بیان کئے ہوئے تجربوں پر فخر نہیں کرتے۔ اس راہ میں جو قدم وہ اٹھا ہیں سچائی کے ساتھ۔ جو عمل ہوتا ہے وہ خلوص کے ساتھ، عشق اُن کا راہبر ہوتا ہے۔ جو کام ہوتا ہے اسی کے دھن میں ہوتا ہے۔ نہ کسی نفع کی طمع ہوتی ہے نہ کسی نقصان کا خوف۔ ان کی عبادت اُسید و بیم سے پاک ہوتی ہے۔ نہ وہ حورو و قصور کے خواہشمند ہوتے ہیں نہ نار و تحمیم سے خوف کرتے ہیں۔

مولانا آسی کا قول ہے کہ

مانگوں اگر بہشت تو دوزخ نصیب ہو  
تیرے سوا ہو کچھ بھی اگر مدعاے دل

اس کو اشتیاق کیلئے یا ضبط سمجھئے کہ جس عالم میں وہ اپنی ذات کو ذات حقیقی سے ملا کر ایک کر دینا چاہتے ہیں۔ اس میں کچھ ایسا جوش ہوتا ہے کہ بے تک وہ نہ مل جائے نہ عزیز و اقارب اچھے معلوم ہوتے ہیں نہ دنیا اچھی معلوم ہوتی ہے اور جب وہ مل جاتا ہے تو پھر کسی سے ملنے کا جی ہی نہیں چاہتا اور سچ تو یہ ہے کہ خیر کوئی رہ ہی نہیں جاتا کہ جس سے ملنے کا جی چاہے۔ یہ ذات ایک ہی نظر آتی ہے۔ اُن کے یہاں ماومن کا قصہ ہی نہیں رہ جاتا۔ کعبہ میں بھی اُن کو وہی نظر آتا ہے جو کلیسا میں دیر میں بھی وہی دکھائی دیتا ہے جو حرم میں۔ میر درد نے کہا ہے

بتے ہیں ترے سایہ میں سب شیخ و برہمن  
آباد تجھی سے تو ہے گھر دیر و حرم کا

یہی وجہ ہے کہ وہ کسی مذہب کو برا نہیں سمجھتے۔ ہر فرقہ کو اُسی ذات کا متلاشی جانتے ہیں۔ ہر کارواں کو ہمسفر سمجھ کر رفاقت کے لئے تیار رہتے ہیں۔ لوگ اُن کو اپنا دوست سمجھیں یا دشمن مگر وہ سب کو اپنا دوست سمجھتے ہیں۔ چنانچہ ان ہی میں سے ایک بزرگ کا قول ہے کہ

کوئی دشمن ہو اسی یا مراد دوست  
میں سب کا دوست کیا دشمن ہو کیا دوست

سب سے بڑی بات یہ ہے کہ بجز ان کے اور کوئی مذہب اور کوئی فرقہ یہ دعویٰ مشکل سے کرتا ہے کہ ہم ذات مطلق یا جمال ربّانی کو اس دُنیا

میں دیکھتے ہیں۔ برگسانی کا بُرا ہونا لوگوں کو اکثر سچے صوفیوں کے بیان پر بھی جھوٹ کا احتمال ہوا ہے مگر جب ہم دیکھتے ہیں کہ وہ کسی مقام پر کسی زمانے میں کیوں نہ ہوں عقائد کے علاوہ مشاہدوں کے متعلق ان کے بیانات کبھی ایک دو سرے کے خلاف نہیں ہوئے بلکہ ہمیشہ ملتے جلتے ہوئے ہیں تو یہ شک بھی رفع ہو جاتا ہے۔ ہر ایک اس پر متفق ہے کہ اس کثرت میں وحدت نظر آتی ہے۔ وہ اسی عین وحدت کی جستجو میں نکلتے ہیں۔ اور جب اُس سے وصل ہو جاتا ہے تو اُن کی منزل مقصود بھی ختم ہو جاتی ہے۔ گو اس راہ میں ہزاروں صعوبتیں ایسی درپیش آتی ہیں کہ جو بظاہر ناقابل برداشت معلوم ہوتی ہیں مگر لطف یہ ہے کہ کبھی کوئی صوفی اپنی مصیبتوں کا سہاکی نہیں ہوتا۔ بادہ کشان شوق کو ہر ایک مصیبت پر لطف اور نشاط انگیز ہوتی ہے۔ لاکھ اُجڑی ہوئی حالت ہو مگر کیا مجال کہ کبھی چہرے پر شکن آجائے۔ اُن کی حالت سب سے الگ ہے۔ اقبال نے خوب کہا ہے

نئی وضع ہے سچ و سچ میں زمانے سے نزلے ہیں

یہ عاشق کون سی بستی کے یارب رہنے والے ہیں

قصوف کی ہمہ گیری | دنیا کا کوئی حصہ ایسا نہیں کہ جہاں نقوف کا  
عمل نہ ہو۔ مغرب ہو یا مشرق ہر جگہ اس کا  
سکہ جاری ہے خواہ عنوانات الگ ہوں مگر بنیادی عقیدہ ہر ملک

کے صوفیوں کا ایک ہے۔ ہر ایک کو ذات حقیقی کی تلاش اور وصل مد نظر ہے اور چونکہ تصوف کا دار و مدار عشق پر ہے اور یہ ایک ایسی عالمگیر شے ہے کہ کوئی ملک کوئی قوم اس سے خالی نہیں کسی نہ کسی ذات سے ہر ایک کو عشق ہوتا ہے۔ پھر کچھ ایسے لوگ بھی ہر قوم میں نکل آتے ہیں کہ جن کو ذات حقیقی سے عشق ہوتا ہے اور ان کے دل و دماغ میں وہ ایسا سراپت کر جاتا ہے کہ ہر چار طرف وہی دہی نظر آتا ہے۔ دنیا کی ہر ہستی ان کے لئے ذات واحد کا آئینہ بن جاتی ہے۔ ہزاروں ذات کے جوہر ایک میں پائی جاتی ہے۔ ساری کائنات اعتباری معلوم ہوتی ہے۔

اگر مشرق اور مغرب کے بہترین اہل دماغ کی فہرست پر غور کیا جائے تو زمانہ قدیم سے اب تک کافی تعداد ایسے اہل فکر کی نکل آئیگی کہ جو کسی نہ کسی عنوان سے تصوف کے قائل تھے۔

اسی طرح دنیا کی مشہور زبانوں پر بھی تصوف کا اثر نمایاں ہے۔

مشرق اور مغرب کی ادبی دنیا اس ذخیرہ سے کافی مالدار ہے۔ لاطینی

جرمنی، فرانسیسی، انگریزی کسی زبان کا چمن اس پھول سے خالی

نہیں۔ ہر جگہ اس کی بہار ہے کہیں کم کہیں زیادہ۔ ایشیا کی زبانیں

بھی اس معرکہ میں کسی سے کم نہیں سنسکرت، عربی، فارسی وغیرہ

سب ہی اس درجے بے باکی سرمایہ دار ہیں۔ بھجوں کو معرفت کا دعویٰ

ہے۔ غرض کوئی زمانہ لے لیجئے تصوف کی گلکاریوں سے نہ اوراق



و ماع خالی نظر آئینگے نہ اوراق کتاب۔ اس کے اثر اور وسعت کی کوئی انتہا نظر نہیں آتی، مسلمان ہوں یا یہودی، نصرانی ہوں یا مجوسی، ہندو ہوں یا بدھ مت والے، گہر و ترسا، سبھی اس کا کلمہ پڑھتے ہیں، یہ سلسلہ وحدانیت ایسا ہے کہ بلا امتیاز مذہب و ملت سب کو ایک کلمے ہوئے ہے۔ اگر ہم دنیا کے مشہور مذاہب پر سرسری طور سے بھی نظر ڈالتے ہیں تو اس بیان کی تصدیق ہو جاتی ہے۔

اہل بابل اور اسیریا کے حالات جو کم سے کم ۲۵۰۰ سال قبل مسیح کے ملتے ہیں، اُن کے دیکھنے سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ اُن کے یہاں بھی تصویف کے عناصر موجود ہیں۔ گو اُن کے بہت سے دیوتا تھے۔ چاند اور سورج کو بھی احترام کے ساتھ دیکھتے تھے، ان کو بھی دیوتا مانتے تھے مگر اُن کو ذات حقیقی نہیں بلکہ اُس کا آئینہ سمجھتے تھے۔ درخت۔ گنڈر۔ پتھر۔ پانی۔ چشمہ۔ دریا سب میں جان سمجھتے تھے۔ جانوروں کو بڑے ہوں یا چھوٹے بہت سی باتوں میں انسان کے مشابہ پاتے اور یہ یقین کرتے تھے کہ ان تمام مخلوق میں ایک ایسی شے بھی ہے جو سب میں مشترک ہے اور ان سب کے وجود کی علت ایک ہی ذات ہے۔ ان عقاید سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ یہ سمجھ گئے تھے کہ اس تمام کثرت میں وحدت کا راز یہاں ہے کہ پرستش کسی کی کرتے رہے ہوں مگر ایسی حالت میں ظاہر ہے کہ شمس و قمر وغیرہ کو ذات حقیقی نہیں سمجھتے تھے

بلکہ مظہر ذات حقیقی مانتے تھے، اور یہ سمجھ کر ان کی طرف رجوع ہوتے  
ہوں گے کہ ممکن ہے کہ ان ہی صفات سے ذات تک بھی رسائی ہو جائے۔  
بجا کیا تھا۔ ع

تقریب کچھ تو بہر ملاقات چاہئے

ہندو مذہب میں تصوف کے عقائد اور طریقوں کا ذکر یوں تو ہندوؤں کی  
مذہبی کتابوں میں خاص طور سے موجود ہے مگر ان کے فلسفہ اور رسوم  
میں بھی اس کے عناصر عام طور سے نظر آتے ہیں۔ ہندوؤں کو غالباً ابتدا  
ہی سے یہ خیال رہا ہے کہ دنیا میں بار بار آئے جانے کی رحمت سے  
نجات حاصل کرنا انسان کا فرض اولین ہے اور اسکی صورت یہی  
ہو سکتی ہے کہ اپنی ذات کو مٹا کر ذات حقیقی میں ہمیشہ کے لئے شامل  
کر دے۔ چنانچہ اس قسم کے خیالات قریب قریب ہر عہد میں ملتے ہیں  
گو وید کے زمانہ میں کسی قدر کمی کے ساتھ ہیں مگر اپنشد (Upanisad)  
میں بہ کثرت ہیں۔ تصوف کے خاص خاص عقائد ان کتابوں میں پوری  
طرح سے دئے ہوئے ہیں کہ کس طرح سالک ایک ایسی ہمتی غیر متغیر  
کی تلاش کرتا ہے جو تمام کائنات کی حقیقت ہے اور پھر اس کو دوسرے  
مذہب کے صوفیوں کی طرح ایسے مقام پر پاتا ہے جو جستجو کی حد سے  
باہر ہے۔

اپنشد میں ذات واحد کی اہمیت بہت کچھ بتائی گئی ہے یہاں تک

کہ وہی سب کچھ ہے اور کچھ نہیں ہے۔ سب کچھ اس لئے کہ تمام کائنات اسی سے ہے اور کچھ نہیں اس لئے کہ وہ تمام کلام اور خیالات سے بالاتر ہے اُس کی ذات بتائی نہیں جاسکتی کہ کیا ہے۔ سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّتِ عَمَّا يَصِفُونَ ۵

شیخ سعدی بھی اسی خیال کو یوں فرماتے ہیں ۵

اے برتر از خیالِ قیاس و کسانِ دہم

وز ہر چہ دیدہ ایم و شنیدیم و خواندہ ایم

اسی مقدس کتاب میں یہ بھی ہے کہ خودی ایک ہاندہ یا چار دیواری کی طرح ہے جس کو پار کر جانے کے بعد رات روز روشن نظر آتی ہے اور تمام نور ہمیشہ کے لئے سامنے آجاتا ہے۔ اسی خودی مٹانے کے لئے یوگ یا جوگ کا طریقہ بتایا گیا ہے۔ طرح طرح سے خواہشات اور لذات ترک کرنے کی تعلیم دی گئی ہے جس کے بعد عرفان حاصل ہوتا ہے۔ تصوف کی طرح اس یوگ میں خلوت نشینی بھی ہے، ذکر بھی ہے، جہاد نفس بھی ہے، استغراق بھی ہے اور سب کے آخر میں وصال بھی ہے۔ ہندوؤں کے یہاں ”برہم“ یا ”آتما“ ہی سب کچھ ہے۔ آتما کے خصوصیات یہ ہیں :-

(۱) ”برہم“ اور محض ”برہم“ ہی ذات حقیقی ہے۔

(۲) ”برہم“ تمام فلسفہ کی جان ہے۔

(۳) ”برہم“ ہمہ مست ہے -

ان خصوصیات کو ہندی میں ست چیت - آئندہ کہتے ہیں -  
 ہی ”برہم“ کے متعلق کہا گیا ہے کہ ”برہم“ ہی میرے دل کی روح ہے  
 وہ ایک دانہ جو سے بھی چھوٹی ہے بلکہ ایک سرسوں کے دانہ سے بھی  
 ہے بلکہ ایک باجرا کے دانہ سے بھی چھوٹی ہے اور پھر وہی میرے  
 دل کی روح بھی ہے اور زمین سے بھی بڑی ہے تمام فضا سے بڑی ہے  
 یہ تمام آسمانوں اور دنیاؤں سے بزرگ ہے -

اس ”برہم“ تک پہنچنے کے لئے یوگی اپنی زندگی وقف کر دیتا ہے  
 درجب تک وصل نہیں ہو جاتا چین نہیں لیتا جس طرح مسلمان  
 مالک کا حال ہے کہ ذات حقیقی تک پہنچے بغیر اس کو سکون نہیں مل  
 ہوتا - اسی طرح ہندو یوگی کا حال ہے کہ ”برہم“ سے الگ ہو کر  
 وہ ہمیشہ مضطرب رہتا ہے اور ہزاروں تکلیفیں اٹھاتا ہے اور وہاں  
 پہنچتا ہے -

بدھ مت کے تصوف کا تذکرہ آگے آئیگا اور گو اسکے ہوتے  
 بے ضرورت نہیں رہ جاتی کہ اہل چین کے عقائد کا ذکر کیا جائے  
 رہ چونکہ کسی قدر خیالات میں فرق آگیا ہے اس لئے اگر کچھ کہا جائے  
 دیکھا بھی نہیں معلوم ہوتا چین میں تصوف ٹیو (Tao) کے نام  
 سے قائم کیا گیا - اس طریقہ کا بانی ”لیو سی“ (Lao - tse) تھا - اس کا

زمانہ ساتویں صدی قبل مسیح بیان کیا جاتا ہے اس کو خیال ہو کہ ظاہری  
 دُنیا میں اس کا پتہ چلانا چاہئے کہ ذات حقیقی کہاں ہے چنانچہ اس نے  
 سُرُاع لگایا تو اس نتیجہ پر پہنچا کہ کثرت ہی میں وحدت ہے اور ایک  
 ذات ایسی بھی ہے کہ جس کو کبھی تغیر نہیں ہوتا اور وہی تمام ہستی کا حشرِ  
 ہے اور جس کو بُو (Tao) کے ذریعہ سے پاسکتے ہیں مختصر یہ کہ اس نے  
 سنگ بنیاد رکھ دیا عمارت بعد والوں نے قائم کی جن میں "لیہ ٹیز" (Li-h  
 tsze) پانچویں صدی میں اور شانگ ٹیز (Shang  
 tsze) چھٹویں صدی میں خاص طور سے مشہور ہیں۔ موخر الذکر نے  
 خاص طور سے اس عقیدہ میں سختگی پیدا کر دی۔ ایک جگہ کہتا ہے کہ ہمارا  
 اور کائنات کا وجود ساتھ ساتھ ہوا ہے۔ ہم اور وہ ایک ہیں۔ دس  
 ہزار سال کے تغیرات نے بھی ہماری مواصلت میں کچھ فرق نہیں پیدا  
 کیا۔ پھر ایک مقام پر کہتا ہے کہ چاہے دنیا ختم ہو جائے مگر میں ہمیشہ باقی  
 رہوں گا۔ انسان کے متعلق کہتا ہے کہ وہ ذات حقیقی کا ایک جزو ہے  
 اور اپنی اصلیت کو پہنچا ہو تو خودی کو ترک کرو۔

اس کا ایک نہایت پُر معنی قول یہ ہے کہ جو کچھ ایک تھا وہ تو ایک  
 ہے ہی ہے لیکن جو غیر نظر آتا ہے وہ بھی ایک ہے۔ اس کا ایک اور خیال  
 ملاحظہ ہو۔ کہتا ہے کہ جو یہ سمجھ لیتا ہے کہ خدا کیا ہے اور انسان کیا ہے وہ  
 منزل مقصود کو پہنچ جاتا ہے۔ یہ عقیدہ مسلمانوں کے اس عقیدے سے

ن قدر ملتا جلتا ہے کہ ماعرف نفسہ فقد عرفت رقبہ، گویا دونوں  
 سہی ہیں اور تعجب کیا ہے اس لئے کہ انگریزی کا مشہور مقولہ ہے کہ  
 بے آدمیوں کا خیال یکساں ہوتا ہے۔ ہم اوپر بھی کہ چکے ہیں کہ صوفی  
 ی عہد کے ہوں کسی مذہب کے ہوں ہمیشہ ہم خیال ہوتے ہیں جبکا  
 بوت یہاں بھی موجود ہے۔

اسلام کے تقوٰت کا ذکر ہم یہاں نہیں کرنا چاہتے اس لئے کہ آئندہ  
 ہم تفصیل کے ساتھ اس کو بیان کرینگے مگر اتنا بیان کرنے کے بعد  
 البتہ اب اس میں شک نہیں رہ جاتا کہ دنیا کے ہر مشہور مذہب میں  
 تقوٰت کا عنصر موجود ہے اور ساتھ ہی ساتھ اس کا اثر ہر مذہب کے  
 دب پر بھی پڑا ہے خواہ کسی میں کم ہو کسی میں زیادہ مگر کسی مشہور قوم کا  
 دب اس سے خالی نہیں مختصر یہ کہ اس کی ہمہ گیری کے سبب قائل ہیں  
 مغرب میں اگر دیکھئے تو فیثاغورث کے علاوہ افلاطون سقراط  
 بردست شخص موجود ہے جس کو سرتاپا تقوٰت کہا جاسکتا ہے اسکے  
 تھ میں چند کتابیں فیڈرس (Phaedrus) مینو (Meno) فاڈو  
 (Phaedo) اور سمپوزم (Symposium) وغیرہ کو دیکھ کر یہ یقین  
 ور سچیتہ ہو جاتا ہے۔

پلاٹینس (Platinus) اور اس کے معتقدین کے عقائد پر  
 غور کیجئے تو صاف ظاہر ہوتا ہے کہ یہ لوگ بھی صوفیہ کے دائرہ

سے باہر نہیں بلکہ یوں کہئے کہ اسلام میں تصوف کا محرک یہی گروہ ہے۔ اسی میخانہ کی پختی جس نے خمانہ حجاز کے بادہ نوشوں میں ایک نئی کیفیت پیدا کر دی اور کچھ ہرست ایسے بھی اٹھ کھڑے ہوئے جنہوں نے انگڑائی لیکر کہہ دیا ۵

درِ جاناں کی خاک لائیں گے  
اپنا کعبہ الگ بنائیں گے

یہودیوں کے یہاں گونپا ہر تصوف نہیں معلوم ہوتا مگر ابلسن (Abelson) جو نہایت زبردست محقق ہے اُس کا دعویٰ ہے کہ یہودیوں کے یہاں بھی تصوف ہے۔ دلیل میں کہتا ہے کہ چونکہ ان کے عقائد کا دار و مدار عہد نامہ قدیم پر ہے اور اس عہد نامہ میں جابجا ایسی آیتیں آئی ہیں جن میں تصوف کی جھلک ہے۔ لہذا یہ کہنا غلط نہیں کہ اُن کے یہاں بھی تصوف ہے مثلاً ایک آیت وہ یہ بتاتا ہے کہ آسمان پر میرا کون ہے مگر تو، اور زمین پر تیرے سوا کوئی نہیں جس کا میں شتاقی ہوں ۶۔ دوسری آیت یہ پیش کرتا ہے کہ ”عالم ایک غیر منقطع صحیفہ الہی ہے“ (Kabbala) قبالہ اور زہار جو یہودیوں کی مقدس کتابیں ہیں اُن میں تصوف کا عنصر کافی ہے چنانچہ ایک مقام پر زہار میں وارد ہوا ہے کہ انسان چونکہ ہر مقام پر خدا کا مشاہدہ کر سکتا ہے کیونکہ تمام عالم

خدا کا مرقع ہے۔ اس لئے وہ ذات احدیت سے واصل بھی ہو سکتا ہے۔  
 غرضیکہ اس طرح ابلسن (Abelsson) بہت سی آیتیں پیش کر کے  
 نتیجہ نکالتا ہے کہ نہ صرف یہودیوں کے مذہب میں تصوف ہے بلکہ عبرانی  
 زبان اور ادب میں بھی زہار کی وجہ سے بہت کافی تصوف آگیا ہے۔  
 عیسائیوں کے یہاں آپ کو بکثرت تصوف اور صوفی بلجائینگے۔  
 ان کے یہاں بھی علاوہ اور عقائد کے آپ کو یہ بھی معلوم ہو گیا کہ صوفی  
 (Mystic) کو خدا تک پہنچنے کے لئے تین منزلیں طے کرنی ضروری  
 ہیں پہلی منزل کو وہ (ترکیہ) Purgation دوسری کو (تجلی)  
 Illumination اور تیسری کو (وصل) Union  
 کہتے ہیں۔ پہلی منزل تزکیہ اخلاق اور ترک لذات دنیاوی تک محدود  
 ہے۔ دوسری منزل پر حقائق کا انکشاف شروع ہو جاتا ہے۔  
 تیسری منزل (وصل) میں سالک ذات حقیقی میں غرق ہو جاتا  
 ہے اور من و تو کا سوال نہیں رہ جاتا۔

مسیحی صوفیوں کی فہرست دینا اس موقع پر بالکل بیکار ہے۔  
 سینٹ پال، سینٹ آگسٹن (St. Augustine) اکرٹ (Eckhart)  
 بوہیم (Boheme) سینٹ برنارڈ (St. Bernard) سینٹ بوناوٹایر  
 (St. Bonaventure) وغیرہ کے نام سے کون آشنا نہیں ان کے  
 صوفی ہونے سے کس کو انکار ہو سکتا ہے عیسائیوں کے علم ادب میں



بھی تصوف کا بہت بڑا ذخیرہ ہے چنانچہ *Spencer's Hymns* اور *Tharne's Vision Splendid* اور *William Law* وغیرہ کی تصانیف بہت مشہور ہیں۔

یہود مذہب کا خیال کیجئے تو وہ سرسبز ہی سے تصوف کا پہلو لئے ہوئے ہے۔ اس میں نروان کا مسئلہ خاص اسی عنوان پر ہے ایک مشہور و معروف مغربی اہل تشکلم نے اس مسئلہ کی مختصر مگر نہایت جامع و مانع تعریف کی ہے جس کا ذکر یہاں دلچسپی سے خالی نہ ہو گا۔ خلاصہ اس مضمون کا یہ ہے کہ نروان روحانی کمال کی انتہائی کیفیت کا نام ہے۔ جس میں روح غیر مستقل اور انفرادی اور فانی اجزا کو چھوڑ کر حقیقی اور ابدی ذات سے مل جاتی ہے۔ دوسرے الفاظ میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ نروان کائناتِ باب یہ ہے کہ سالک ترقی کر کے ذات واحد میں جا ملے۔ گو تم بدھ کی زندگی پر غور کیجئے تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ خود بہت زبردست صوفی تھے سلطنت کا ترک کرنا، ماں، باپ، بیوی، بیٹے سے منہ موڑنا، مدتوں تلاش حق کیلئے جنگلوں میں ریاض مجاہدہ، مراقبہ کرنا یہ سب عرفان نہیں تو اور کیا، اس مذہب کی تعلیم کو دیکھئے تو مال زندگی ہی معلوم ہوتا ہے کہ اپنی ذات کو ذات حقیقی میں فنا کر دینا عین زندگی ہے۔

اس مذہب میں خدا تک پہنچنے کے لئے آٹھ باتوں کا ہونا ضروری ہے۔

- (۱) صائب رہا ہے۔
- (۲) علو حوصلگی۔
- (۳) حق گوئی۔
- (۴) اخلاق حمیدہ۔
- (۵) غیر مضرت رساں زندگی۔
- (۶) سعی جمیل (برائے تزکیہ نفس)
- (۷) بیدار مغزی۔
- (۸) استغراق یا مراقبہ۔



# پہلا باب

## اسلام میں تصوف کی

### ابتداء اور ترقی

اسلام دنیا میں صرف توحید کا پیغام لیکر نہیں آیا تھا بلکہ اخلاق حسنہ کا بھی علم بردار تھا۔ جناب رسالت مآب نے جس خوبی کے ساتھ اسکی تعلیم دی ہے وہ محتاج بیان نہیں، آپ کے قبل جو عرب کی حالت تھی، اور جو اخلاق اہل عرب کا تھا اگر اسکی تصویر آج سینما میں کسی طرح سے دکھائی جائے تو مہذب قوموں کا کیا ذکر غیر مہذب قومیں بھی الامان کہہ پڑیں گی۔ لڑکیوں کو زندہ دفن کر دینا، ایک اونٹ کے قضیہ پر چالیس سال تک ہزاروں آدمیوں کا خون ہونا۔ بات بات پر تنوار چلا نا۔ شرابخواری، قمار بازی، ظلم و جور، لوٹ، خونخواری وغیرہ معمولی باتیں ان روح فرسا عیوب کے دور کرنے کے لئے رسول خدا نے اپنی زندگی وقف کر دی تھی، کلمہ توحید کے ساتھ اخلاق کی بھی تلقین کرتے جاتے تھے مگر کس طرح؟ سراپا اسخلاق بنکر۔ نتیجہ یہ ہوا کہ چالیس سال کی

ریاضت میں اہل عرب کے نہ صرف اخلاق ہی سدھ گئے بلکہ ان میں ایسی اخوت کی روح پیدا ہو گئی کہ ایک دوسرے کو بھائی سمجھنے لگا اور بعد میں عرب سے باہر نکلمر انھوں نے دُنیا بھر میں اخلاق کی شمع روشن کر دی اور توحید کا نور پھیلادیا۔

رسول خدا کی تعلیم اس قدر سیدھی سادی تھی کہ جاہل سے جاہل شخص کو بھی خوشگوار اور قابل قبول معلوم ہوئی۔ برے روم کی قید سے آپ نے نجات دلادی۔ ہزاروں خدا کی غلامی سے نکال کر صرف ایک خدا کا محکوم بنادیا۔ گو بعد وفات رسول مسلمانوں میں خلافت کے لئے کچھ مباحثہ ضرور ہوا مگر وہ ایسا نہ تھا کہ فرقہ بندی کا طوفان تمام اسلام کے نظام کو درہم و برہم کر دے۔ البتہ کچھ لوگوں نے اپنی ذاتی غرض پوری کرنے کے لئے اس موقع کو غنیمت سمجھا۔ اُس وقت اتنا زور نہ تھا کہ علانیہ مخالفت کرتے مگر شورش کا سامان کرنے لگے۔ حضرت عمر کی وفات کے بعد ان لوگوں کا اتنا زور بڑھا کہ حضرت عثمان کو جام شہادت نوش کرنا پڑا اور حضرت علی کی عمر حکومت میں اس طوفان کا وہ زور ہوا کہ امیر المومنین کو اسلام کی حمایت میں جان و مال دونوں متسم بان کرنا پڑا۔ اُس فتنہ کا اثر اسلام پر بہت بُرا پڑا کچھ لوگوں نے حضرت علی کا ساتھ دیا کچھ امیر معاویہ کے پیرو ہو گئے اور کچھ ایسے بھی تھے جنہوں نے نہ ان کا ساتھ دیا نہ ان کا بلکہ دونوں سے الگ ہو کر گھر بیٹھ رہے۔ ہر ایک کے معتقدین

اپنے رہنمائی ہدایت پر عمل کرنے لگے۔ تسمان کے معنی سمجھنے میں  
 بھی تاویل سے کام لیا جانے لگا۔ خرابی کے آثار میں سے پیدا ہو گئے۔  
 چونکہ مختلف فرقوں کی نسبت حضرت علی سے ہے اور خاص کر حضرات  
 صوفیہ کی اس لئے یہاں پر نہایت اختصار کے ساتھ چند مقامات توحید  
 عبادت و ترک دنیا وغیرہ کے حضرت علی کے مختلف خطبوں سے نقل  
 کئے جاتے ہیں، تاکہ یہ ظاہر ہو جائے کہ صوفیوں کے بنیادی عقائد کہاں  
 تک آپ کے اقوال اور تعلیم پر مبنی ہیں۔ ایک مقام پر آپ فرماتے ہیں  
 - ”دین کا پہلا زینہ اُس کی معرفت ہے، کمال معرفت یہ ہے کہ اُسکی  
 تصدیق کیجائے اور توحید اس کی تصدیق پر یقین لانے سے کامل ہوتی ہے۔  
 توحید کی تکمیل یہ ہے کہ اُسے بے لوث، واحد، ویکتا تسلیم کیا جائے۔ پھر  
 اس وحدت، یکتائی، اور اخلاص کا درجہ کمال یہ ہے کہ اُسے تمام صفات  
 زائدہ سے مبرا، اور منزہ سمجھ لیں کیونکہ جس شخص نے صفات زائدہ کو  
 اس سے منسوب کیا تو گویا (اسے مخلوق سے) قرین اور اس کا ہمسر بنا  
 دیا اور جس نے اُسے مقارن و نزدیک سمجھ لیا گویا وہ دوئی کا قائل ہو گیا۔  
 اور جو شخص وحدت سے گذر کر دورنگی میں آیا گویا وہ شخص دوئی کا قائل ہو گیا۔  
 اور جو شخص وحدت سے گذر کر دورنگی میں آیا گویا وہ اُس ذات واحد  
 یکتا کے لئے جز و اوڑ ٹکڑے قرار دے رہا ہے۔ ایسا شخص یقیناً جاہل  
 ہے وہ کبھی درجہ معرفت پر فائز نہیں ہو سکتا اور جو شخص اس ذات

برحق و برتر کی طرف اشارے سے کام لیتا ہے وہ گویا اُسے محدود کرتا ہے۔  
اب جس شخص نے اس کے واسطے ایک حد معین کر دی گویا اس نے اسکا  
احصا کر لیا اور جس شخص نے سوال کیا کہ خداوند عالم کس چیز میں موجود  
ہے گویا اس نے اس کے لئے طرف تجویز کیا اور اس طرف میں اس کا مقام  
و محل بنا دیا اور جس شخص نے سوال کیا کہ وہ باری تعالیٰ کس چیز پر قائم  
ہے تو گویا وہ اُسے وجود سے فانی سمجھتا ہے اور یہ خیال کرتا ہے کہ وہ  
اپنے وجود کے لئے کسی دوسرے کا محتاج ہے۔ وہ ایسا قادری مطلق ہے  
جو ہمیشہ سے موجود ہے مگر عالم نیستی سے میدان ہستی میں نہیں آیا۔

پھر دوسرے مقام پر انسان کے مرجع کے متعلق فرماتے ہیں کہ  
”شمار انتہائی اور مرجع بالکل متعارف سامنے موجود ہے اور انسان فطرتاً  
اسی کی طرف چلا جا رہا ہے۔“

ایک اور مقام ملاحظہ ہو فرماتے ہیں ”حمد اور تعریف اُسی خلاق  
عالم کو زیبا ہیں جو پر وہ ہمارے اختفا میں پوشیدہ ہے اور آثار ظاہرہ کی  
علامتیں اس کے (وجود) پر دلالت کر رہی ہیں چشمِ بینا اُسے دیکھ نہیں  
سکتی۔ . . . . وہ قریب سے قریب ہے اور کوئی شے  
اُس سے زیادہ اقرب اور نزدیک نہیں ہو سکتی۔ اُس کی بلندی نے  
مخلوقات میں سے کسی شے کو اُس سے دور نہیں کیا اور نہ اُس کے  
قرب نے مخلوق کو اُس کے ساتھ ایک مکان میں مساوی کیا ہے عقل

نہ اُس کے کُنہ اور نہ تک پہنچ سکتی ہے اور نہ اس کا احاطہ کر سکتی ہے (اور پھر باوجود اس کے) کوئی شے اس کی معرفت سے اُنھیں مانع نہیں۔“

”حمد و تعریف اُسی پروردگار کے لئے زیبا ہے جو اول ہے اور ایسا اول ہے کہ کوئی شے اُس سے قبل نہیں۔ آخر ہے اور ایسا آخر ہے کہ کوئی شے اُس کے بعد نہیں۔ ظاہر ہے اور ایسا ظاہر ہے کہ کوئی شے اُس پر غالب نہیں۔ باطن ہے اور ایسا باطن ہے کہ کوئی چیز اُس سے نزدیک تر نہیں۔“

”حمد و تعریف اُسی خدا کے لئے مخصوص ہے کہ جو اس خمسہ جہ کا اور لگ نہیں کر سکتے اور نہ مکانات اُس پر حاوی ہو سکتے ہیں۔ اُنکے اُسے دیکھ نہیں سکتیں، مہالت کے پردے اُسے پوشیدہ نہیں کر سکتے وہ اپنے قدیم پر اپنی خلقت کے حدوث کے سبب سے دلالت کر رہا ہے..... وہ واحد ہے مگر وحدت عددی کے ساتھ نہیں۔ وہ دائم اور ہمیشہ ہے مگر زمانہ کی ادامت کے ساتھ نہیں..... تمام موجودات کے آئینے اُس کی شہادت دے رہے ہیں مگر رویت حقیقی کے ساتھ نہیں، اوہام و عقول اس کا احاطہ نہیں کر سکتے۔ بلکہ وہ ان کے لئے موجودات کے آئینوں میں ظاہر ہو رہا ہے۔“

”حمد و تعریف اُس خدا کے لئے مختص ہیں جو اپنی مخلوقات کی

مشابہت اور مماثلت سے بلند و برتر ہے۔ توصیف کرنے والوں کی قوت تخیلی سے بالاتر ہے۔..... بغیر کسی قسم کی فکر اور خطرے کے تمام امور کا تعین اور مقدر کرنے والا ہے، ایسا خدا ہے جس کو ظلمت اور جہالت کی تاریکیاں ڈھاک نہیں سکتیں..... نہ رات اُسے پوشیدہ کر سکتی ہے نہ دن اُسے ظاہر کر سکتا ہے..... اُس کا ادراک آنکھوں سے نہیں ہوتا اور نہ اُس کا علم اخبار سے حاصل ہوتا ہے۔

پروردگار عالم تمام سرائر اور گہرائیوں کو جانتا ہے، اُسے تمام تخیلات و قلوب کا علم ہے، وہ ہر ایک شے کو گھیرے ہوئے ہے۔ وہ ہر ایک شے پر غالب ہے، وہ ہر ایک چیز پر قدرت رکھتا ہے۔ اسی طرح خدا اور ذات خدا کے متعلق آپ نے نہایت فصاحت و بلاغت کے ساتھ لوگوں کو مختلف عنوان سے تعلیم دی ہے اور سمجھایا ہے کہ ذات باری تعالیٰ کس طرح ہر شے سے ظاہر ہے اور ہر شے سے الگ ہے، ہر انسان کا مرجع اُسی کی ذات ہے، مگر عقلیں اور حواس اُسے درک نہیں کر سکتے۔ نہ وہ کسی مثال سے سمجھا جاسکتا ہے نہ سمجھایا جاسکتا ہے۔

تصوّف میں ترک دنیا اور لذات دنیاوی پر بھی بہت زور دیا گیا ہے اس کے متعلق بھی آپ دیکھ لیں کہ حضرت علی کس عنوان سے تعلیم دیتے ہیں۔



”ایہا الناس! دنیا ایک مجازی گھر اور آخرت دارالقرار ہے، تم اپنی قرار گاہ کے لئے توشہ حاصل کرو، اپنے پردہ ہائے غفلت کی ذات کے سامنے پارہ پارہ نہ کرو جو ہتھاری پوشیدگیوں سے واقف ہے، دنیا کی تکلیفوں سے تنہا راہِ امتحان لیا گیا ہے، تم غیر دنیا کے لئے خلق کئے گئے ہو، یہ دنیا ایک ایسا مکان ہے جس کو بلاؤں نے گھیر رکھا ہے اور مکر و حیلہ کے لئے مشہور و معروف ہے، اس کے حالات ہمیشہ ایک طریقہ پر نہیں رہتے نہ اس میں آنے جانے والے ایک حالت پر صحیح و سالم رہ سکتے ہیں، اس کا عیش ناپسندیدہ ہے اور امان اس گھر میں معدوم۔ ایک جگہ دنیا کے متعلق فرماتے ہیں: ”دنیا کی مثال اُس سانپ کی سی ہے جو چھوٹے سے تو نہایت ملائم اور نازک معلوم ہوتا ہے مگر نہ ہر جو اُس کی کھیلپیوں میں بھرا ہوا ہے وہ مُملک اور قاتل ہے، فریب خوردہ جاہل تو اس کا متمنی ہے مگر عقل مند اور دانا انسان اس سے حد رہی کرتا ہے۔“

جن لوگوں نے دنیا میں اُسی کی آسائشوں کو حاصل کیا ہے وہ ان سے خارج کر دئے جائیں گے، ان آسائشوں سے علیحدہ ہو جائیں گے۔ اور ان کے حاصل کرنے پر ان سے حساب لیا جائیگا جنہوں نے دنیا میں سے اس کے غیر (آخرت) کے لئے کچھ کمایا ہے وہ کمائی انہیں پہنچادی جائیگی۔

سارکین دنیا! زاہدین اور اس سے منہ پھرا لینے والوں کی طرح  
 دنیا کی طرف نگاہ کرو کیونکہ خدا کی قسم یہ دنیا اپنے پاس اقامت کرنے والوں  
 اور ساکن رہنے والوں کو بہت جلد دور کر دیتی ہے۔ مالکانِ دولت  
 والیانِ نعمت اور صاحبانِ جاہ و ثروت کو بڑے بڑے صدے پہنچاتی  
 ہے..... اب یہی مناسب ہے اور یہی چاہئے بھی کہ دنیا کی وہ آرائش  
 جو دلوں کو بٹھائے لیتی ہیں اور جن کا تھیں بہت کم حصہ نصیب ہوا ہے  
 تھیں فریب نہ دیدیں۔ تم مفتون نہ ہو جاؤ۔

اس کے بعد یہ بھی دیکھنا چاہئے کہ حضرت علی نے انسان مقرب  
 کی کیا شناخت بتائی ہے۔ فرماتے ہیں ”بندوں میں سب سے زیادہ پروردگار  
 کے نزدیک وہی محبوب ہے جو اپنے نفس پر غلبہ رکھتا ہو جس نے  
 حزن و اندوہ کو اپنا شعار اور خوف خدا کو اپنا لباس بنالیا ہو۔ اس  
 شخص کے دل میں ہر ایت کی شمع روشن ہے اور وہ آنے والے  
 مہمان (موت) کی ضیافت کی تیاری کر رہا ہے..... شدا ید دنیا  
 کو اپنے لئے آسان سمجھ رہا ہے۔ اس نے غور و فکر کی نظر ڈال کر حقیقت  
 امر کو دیکھ لیا ہے اپنے انجام کو دیکھ لیا ہے اور اس کی معرفت میں  
 استکبار سے کام لیا ہے وہ اس آبِ خوشگوار و شیریں سے سیراب  
 ہو گیا ہے کہ معرفت کے سبب سے جس پر وارد ہونے کی راہیں آسان  
 تھیں اس نے شراب کا فور مزاج پی لیا اور نہایت ہی اطمینان اور

اور سکون قلب کی حالت میں راہ ہموار پر سالک ہوا اس نے شہوت نفسانیہ کا پیرچہ اُتار دیا وہ تمام ہجوم و آلام سے علیحدہ ہو گیا فقط ایک غم اپنے لئے خاص کر لیا (کہ قرب خداوندی دائمی نصیب ہو)۔ وہ جہالت کی تاریکی اور گورکھ دھندے سے باہر ہو گیا اور مشارکت اہل ہوا سے نکل گیا اور ضلالت کے دروازوں کو ہمیشہ کیلئے اُسے بند کر دیا۔۔۔ اس نے ان مضبوط رستیوں کو ہتھام لیا جو خالق و مخلوق کے درمیان سلسلہ ارتباط ہیں۔

ایک اور مقام پر خاص بندوں کا پتہ بتاتے ہیں کہ :-  
 کچھ بندے ایسے ہوتے ہیں جن کے پردہ دل سے وہ اپنی راز کی باتیں کرتا ہے اُن کی عقلوں کے باطن میں اُن سے کلام کرتا ہے۔ وہ کبھی اپنے کانوں کبھی اپنے آنکھوں کبھی اپنے دلوں کو اُس کے نور کی مصاحبت کراتے ہیں۔۔۔۔۔ یہ لوگ گویا خضر بیا باں ہیں۔  
 ... حقیقتہً ذکر خدا کے قابل کچھ ایسے لوگ ہیں جنہوں نے اس ذکر کو مال و متاع دنیوی کے بدلے اختیار کیا ہے۔ انہیں کوئی تجارت یاد آگئی سے نہیں روک سکتی۔ وہ اسی میں اپنی زندگی کے دن کاٹتے ہیں۔۔۔۔۔ لہذا وہ اہالیانِ برزخ اور قیامت کے حالات پر پڑے ہوئے پردے اہل دنیا کے سامنے سے اٹھاتے ہیں، گویا وہ ایسی اشیاء کو دیکھ رہے ہیں کہ جنہیں اور لوگ نہیں

دیکھ سکتے اور ایسی آوازیں سن رہے ہیں جنہیں اور لوگ نہیں سن سکتے۔

عبادت کی طرف متوجہ کرتے ہیں تو فرماتے ہیں :-

”ایہا الناس ! تم ذکرِ خدا میں کوشش کرو کیونکہ بہترین اذکار

یہ ہے۔ اس سے بہتر کوئی ذکر نہیں..... تم اپنے نبی کی ہدایتوں کے

مقتدی بنو۔ کیونکہ یہ بہترین ہدایات ہیں..... تم قرآن کا علم حاصل کرو کیونکہ افضل ترین خدمت یہی ہے۔

”بندگانِ خدا۔ خدا کے عذاب سے ڈرو تقویٰ اختیار کرو

اور نیک اعمال کے ساتھ اپنی موت کی طرف عجلت کرو۔ وہ چیز جو

تھارے پاس سے زائل ہو جائے والی ہے اُس کے عوض وہ خرید

جو تمہارے لئے ہمیشہ باقی رہیگی۔ تم کوچ کرو اور کوچ کرنے کے لئے

آمادہ ہو جاؤ اس میں دیر نہ کرو۔“

قناعت کی تعلیم دیتے ہیں تو فرماتے ہیں :-

”وہ خوفناک چیز جس کا مجھے تمہاری طرف سے ڈر ہے یہ ہے۔

مبادا تم ہوا و ہوس کے تابع ہو جاؤ اور تمہاری حسرتیں اور آرزوئیں

دراز ہو جائیں۔“

حضرت علی کا قول ہو یا حدیث نبوی یا کلامِ مجید اس قسم کے

خیالات اور احکام سے سب پر ہیں۔ اگر توحید یا ترکِ دنیا وغیرہ

کے مسائل کو دیکھ کر یہ کہا جاسکتا ہے کہ اُن میں تصوف کا عنصر ہے

تو بے شک اسلام میں تصوف ہے، مگر یہ آپ یاد رکھیں کہ یہ اسلام کا خالص تصوف تھا اور اسی وحدت، ریاضت اور رجعت کی طرف حضرت علیؑ نے دُنیا کو رجوع کیا ہے۔ لیکن بعد میں جو کچھ اس کے خلاف عقائد میں رنگ آمیزی کی گئی اُس کو دیکھ کر تو بے ساختہ زبان سے یہی نکلتا ہے کہ ع

بہیں تفاوت رہ از کجاست تا بحجبا

اس کا مطلب یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ حضرت علیؑ کے ہر ارشاد اور تعلیم میں رد و بدل ہوئی بلکہ ایسے بھی مسائل کافی تعداد میں ہیں جن میں شاید کوئی ترمیم نہیں کی گئی۔ مثلاً قناعت، ترک دنیا وغیرہ۔ مگر ہاں حجت عقاید میں ضرور فرق آگیا جن میں سے بعض ملاحظہ ہوں۔

**توحید** | توحید کے متعلق ابھی آپ پڑھ چکے ہیں کہ حضرت علیؑ نے فرمایا ہے کہ خدا صفات زائدہ سے منزہ اور برتر ہے لیکن صوفیوں کے یہاں اپنی ذات کو اسی کا جزو مانا گیا ہے۔ خدا علحدہ کوئی چیز نہیں سمجھا گیا۔ مختلف شکلیں سب اعتباری بتائی گئی ہیں۔ ان کے نزدیک حقیقت میں کائنات ذات واحد کا رشتہ ہے۔

اسی کو مولانا روم نے صاف صاف کہہ دیا ہے

باوحدت حق ز کثرت خلق چه باک

صد جائے اگر گرہ زنی رشتہ یکست

ابن عربی نے تو یہاں تک کہہ دیا ہے کہ انسان جسم ہے اور خدا روح۔ اور قصود الحکم میں ایک مقام پر صاف کہہ دیا ہے کہ خدا تشبیہ اور تنزیہ دونوں ہے اور جو لوگ اس کو محض تشبیہ یا محض تنزیہ سمجھتے ہیں سخت غلطی کرتے ہیں۔

**خوف خدا** | حضرت علی نے بار بار خوف خدا پر زور دیا ہے۔ مگر صوفیوں کے یہاں رفتہ رفتہ خوف خدا کم ہوتا گیا۔ آخر میں محبت ہی محبت رہ گئی خوف خدا بالکل جاتا رہا۔ یہاں تک کہ بندہ خدا ہو گیا ہے

من تو شدم تو من شدمی من تن شدم تو جان شدمی  
تا کس نگوید بعد ازین من دیگرم تو دیگر می  
ان لوگوں کے نزدیک خوف کے ساتھ محبت، اظہار جذبات اور آزادی خیال میں خلل انداز ہوتی ہے۔ دونوں کا ساتھ ساتھ قائم رکھنا مشکل ہے اور پھر جب ہم بھی وہی ہیں تو کس کا خوف۔ اپنے سے کون ڈرتا ہے۔ ڈر ہمیشہ غیر کا ہوتا ہے اور یہاں غیر کوئی نہیں۔  
**حدوث و قدم** | حضرت علی کے ارشادات میں آپ نے عالم اور انسان کو حادث دیکھا ہوگا مگر دنیا کے تصوف میں دونوں ازلی اور قدیم قرار پائے چنانچہ اہل طریقت کا عقیدہ ہے کہ انسان ہمیشہ سے ہے اور نہ پکا۔ تجرئی ثنوی من گن میں کہتا ہے۔

سو کیا کہ یو خلقت آج کل کا یو آدمی ابتدا ازل کا  
 آگے چل کر آدمی کے متعلق فرماتے ہیں ۵  
 انجام کئے تو اے برادر نامرگ اسے ہو سکے نہ محشر  
 اول بھی یہی ہے بلکہ آخر باطن بھی یہی ہے بلکہ ظاہر  
 چونکہ عام طور سے یہ خیال ہے کہ تصوف کی بنیاد حضرت علی کے  
 ہاتھوں سے پڑی۔ لہذا احتیاط کا اقصا تھا کہ ہم نے اوپر ہی دکھا  
 دیا کہ توحید، عبادت، ترک دنیا، معرفت وغیرہ (جو تصوف کے  
 خاص مسئلے ہیں) حضرت علی کے خطبوں میں کس عنوان سے بیان  
 کئے گئے ہیں۔ لیکن کبھی کبھی یہ بھی کہا جاتا ہے کہ تصوف کی اشاعت  
 شیعوں کی وجہ سے ہوئی۔ ہم کو اس رائے سے اتفاق نہیں۔  
 ہاں یہ ضرور ہے کہ اس کی ابتدا جیسا کہ آپ نے دیکھا حضرت علی  
 سے ہوئی اور اس روحانیت کا سلسلہ اس خاندان میں برابر قائم رہا۔  
 گو سلطنت خاندان رسالت سے نکل گئی تھی۔ مگر پھر بھی اولاد رسول  
 لوگوں کے دلوں پر حکومت کر رہے تھے۔ ان کی معصومیت اور تقدس  
 کا جتنا احترام مسلمان کرتے تھے شاید ہی کسی اور کا کرتے تھے۔ زمانہ  
 کی ہوس کی انتہا نہیں لوگوں نے دیکھا کہ ائمہ طاہرین اپنے زہد اور  
 روحانیت کی وجہ سے مرجع خلاق ہیں ہم بھی کیوں نہ عظمت حاصل  
 کریں لیکن ۵

این سعادت بزورِ بازو نیست تمام بخشد خدا سے بخشندہ  
 اصل اور نقل میں بہت فرق ہوتا ہے پورا نقشہ اُمتارنا محال تھا  
 لہذا طرح طرح سے اس میں رنگ آمیزی کی گئی جس سے خرابی روز  
 بروز بڑھتی ہی گئی۔ اس خرابی کے ذمہ دار کچھ شاہانِ بنی اُمیہ اور  
 بنی عباس بھی ہیں جن کو اہلیت کی عظمت میں سیاسی خطرہ نظر آ رہا تھا  
 اُنھوں نے بھی مقدس ائمہ کے اثر کم کرنے کے لئے طرح طرح سے  
 لوگوں کی حوصلہ افزائی کی تاکہ اولادِ رسول کے علاوہ بھی دُنیا دوسرے  
 لوگوں کی طرف متوجہ ہو جائے۔ بہر حال تصوف کی خرابی کے  
 بہت سے وجوہ ہو گئے اور چونکہ بہت سے فرقے روحانیت میں حضرت  
 علی اور ان کی اولاد کو اپنا رہنما سمجھتے رہے لہذا دُنیا نے ان فرقوں  
 کو شیعہ سمجھا۔ حالانکہ ایک بڑی حد تک یہ غلط ہے۔ لوگوں کو یہ  
 غلط فہمی غالباً اس وجہ سے ہوئی کہ اُنھوں نے سمجھا کہ جس کا یہ  
 عقیدہ ہو کہ جناب رسول خدا کے بعد خلافت کے جائز حق دار  
 حضرت علی تھے اور باقی تین خلفاء نہ تھے، وہ شخص شیعہ ہے ممکن ہے  
 یہ شرط شیعہ ہونے کے لئے ایک حد تک ضروری ہو لیکن صرف  
 اتنا ہی کافی نہیں بلکہ اس کے ساتھ اور بھی شرطیں ہیں مثلاً یہ کہ  
 امارت حضرت علی بسبب نصِ نبی کے ہے اور امامت ان سے  
 اور ان کے سلسلہ اولاد سے باہر نہیں جاسکتی۔ پھر سب پر مقدم ہے



کہ کسی صورت میں خلافت تعلیم حضرت علیؑ کوئی بات نہ کی جائے۔ اور ظاہر ہے کہ جن کو آپ اپنا امام اول اور خلیفہ رسول سمجھتے ہیں اور جن کی وجہ سے آپ ایک زمانے کو چھوڑ رہے ہیں۔ اگر اُن ہی کے خلافت تعلیم عقیدہ ہوگا تو آپ اُن کے نہیں کہلائے جاسکتے۔ اس موقع پر ہم اُن چند فرقوں کا ذکر کرتے ہیں جن کے عقائد سے تصوف کی رنگ آمیزی میں براہ راست اثر پڑا اور لوگوں نے غلطی سے اُنہیں شیعہ سمجھا۔

غلاة کے اگر حالات اور ایمان پر غور کیجئے تو صاف معلوم ہو جائیگا کہ وہ صحیح معنوں میں شیعہ نہ تھے۔ غلاة کے بائیس فرقے بتائے جاتے ہیں جن میں سے خاص خاص کے اعتقادات کا بیان ذکر کیا جاتا ہے۔

(۱) پہلا فرقہ ان میں سے سبائے ہے۔ جو کہ عبد اللہ ابن سبا سے منسوب ہے۔ ابن سبا نے یہاں تک غلو کیا کہ خود حضرت علیؑ کو کہا کہ اَنْتَ کَالِاِلٰہِ حَقًّا۔ مگر حضرت علیؑ نے سختی کے ساتھ اس کو منع کیا پہلے تو اُسے تو بہ کیلئے مامور فرمایا۔ لیکن جب اس پر بھی وہ نہ مانا تو آپ نے اُسے آگ میں جلا دیا۔

(۲) دوسرا فرقہ بنیانیہ ہے۔ اُن کا سب سے بڑا پیشوا بنیان بن سمعان تیسری تہی تھا۔ اُس کا قول تھا کہ خدا بصورت انسان ہے

اور سب ہلاک ہو جائینگے مگر ذاتِ خدا اور روح اللہ علی ابن ابی طالب میں حلول کرگئی ہے۔ بعد اُن کے، اُن کے صاحبزادے محمد ابن حنفیہ میں اُن کے بعد ان کے بیٹے ابو ہاشم میں اور اُن کے بعد اُن کے بیٹے بنیان میں حلول ہے۔

اس طرح پر یہ لوگ خدا کو محدود کر دیتے ہیں جو تعلیم حضرت علی کے بالکل خلاف ہے اور توحید جو جزوِ ایمان ہے ٹوٹ جاتی ہے۔

(۳) تیسرا فرقہ اِن کا مغریہ ہے۔ مغیرہ بن سعید عجمی کا عقیدہ ہے کہ خدا ایک نور کی صورت ہے مگر مرد کی طرح ہے سر پر ایک تاج ہے اور دل شمعِ حکمت ہے۔ جب چاہتا ہے کہ کسی کو پیدا کرے تو اسمِ اعظم کو کام میں لاتا ہے اور وہ اسمِ اعظم اڑتا ہے پھر وہ تاج ہو کر اُس کے سر پر آ رہتا ہے اور یہ معنی ہیں قولِ خدا کے  
سَبَّحَ اسْمُ رَبِّكَ الْاَعْلٰی الَّذِیْ خَلَقَ فَسْتَوِیْ -

ایک اور دلچسپ عقیدہ اس مذہب کا قابلِ ذکر وغور ہے مغریہ کا خیال ہے کہ خداوندِ عالم نے اپنے کعبتِ عمل پر بندوں کے افعال کو لکھا بعد لکھنے کے گناہوں کی تصویر دیکھ کر غضبناک ہوا اور جب خدا کو غصہ آیا تو اُس کے اس طرح پسینہ نکل آیا جس طرح انسان کو غصہ کے وقت پسینہ آ جاتا ہے۔ اس پسینہ سے دُور یا حلق ہوئے۔ ایک کارنگ سیاہ اور پانی کرٹوا تھا دوسرے کا پانی شیریں

تھا اور رنگ بھی نورانی تھا۔ دریائے نورانی میں اس نے بلند ہو کر پہ  
اپنا سایہ دیکھا اور اُسے مکال کر آفتاب و ماہتاب بنا دیا اور باقی  
سایہ کو فنا کر دیا تاکہ شہریک باقی نہ رہے۔ پھر دونوں دریا سے  
تمام مخلوقات کو پیدا کیا۔ دریائے سیاہ سے کفار کو اور نورانی سے  
مؤمنین کو۔

خدا کا انسان کی صورت میں ہونا، اُس کے پسینہ کا نکلنا اور  
تھوڑی دیر کے لئے سایہ کا شریک ہونا محتاج بیان نہیں کہ حضرت  
علی کے عقائد کے کس قدر خلاف ہے اس کے معنی ہیں کہ وہ متغیر بھی  
ہوتا ہے اور اس کی وحدت میں دوئی بھی ہے۔ ایسی صورت میں  
نہ وہ قدیم رہ گیا نہ نیکتا۔

(۴) چونکہ فرقہ منصور یہ ہے۔ اس کا بانی منصور علی ہے سلسلہ  
امامت کے لحاظ سے اس کا عقیدہ جناب امام باقر تک ہے (یعنی  
پانچویں امام تک)۔ اس کے بعد وہ خود خدا بن گیا اور امام بھی ہو گیا  
اور اسی سلسلہ میں آسمان پر بھی گیا اور خدا نے اپنے ہاتھ سے  
اس کے سر کا مسح کیا اور کہا اے میرے بیٹے جا اور میری طرف سے  
تبلیغ کر۔ ان کا یہ بھی عقیدہ ہے کہ قرآن میں جو وارد ہوا ہے کہ  
این یروا کسفاً من السماء عساً قطاً یقولوا اسحابٌ مرکبٌ مہ  
اس کسف سے منظور مراد ہے۔

(۵) ایک فرقہ خطابیہ ہے جس کا بانی ابو خطاب اسدی ہے۔ یہ شخص امام جعفر صادق تک سلسلہ وار مطیع رہا مگر جب غلو کرنے لگا تو حضرت نے اس کو اپنے دربار سے دور کر دیا جب جدا ہوا تو خود مدعی امامت ہو گیا۔ اس کے اصحاب کہتے ہیں کہ ائمہ سب انبیاء ہیں اور ابو خطاب بھی نبی ہے۔

اس فرقہ کا عقیدہ یہ بھی ہے کہ جتنے امام ہیں سب خدا ہیں اور حسین علیہم السلام فرزندِ خدا ہیں اور امام جعفر صادقؑ بھی خدا ہیں۔ لیکن ابو الخطاب ان سے اور علی بن ابی طالب و دونوں سے افضل ہیں۔ یہ بھی مانتے ہیں کہ دُنیا کبھی فنا نہ ہوگی۔

(۶) ذمّیہ یہ فرقہ جناب رسالتؐ کی مذمت کرتا ہے اور کہتا ہے کہ علی خدا تھے۔ انھوں نے محمدؐ کو بھیجا تھا۔ ان میں سے بعضوں کا خیال ہے کہ محمدؐ اور علیؑ دونوں خدا ہیں لیکن اختلافِ تقدم و تاخیر ہے۔ بعض حضرت علیؑ کو مقدم سمجھتے ہیں بعض رسول خداؐ کو۔ ایک گروہ ان میں ایسا بھی ہے جس کا خیال ہے کہ محمدؐ و علیؑ و فاطمہؑ حسینؑ سب خدا ہیں اور شے واحد ہیں اور روح ان میں برابر ہے۔ کسی کو کسی پر ترجیح نہیں۔

(۷) زرامیہ اس کا عقیدہ ہے کہ حضرت علیؑ کے بعد امامت محمد بن حنفیہ کی طرف اور پھر ان کے بعد اُن کے بیٹے

کی طرف اور پھر علی ابن عبداللہ ابن عباس کو پہنچی اور پھر انکی اولاد میں منصور تک امامت رہی۔ بعد اُس کے خدا ابی مسلم میں حلول کر گیا۔  
(۸) نصیریہ و اسحاقیہ۔ ان کا بھی یہی حال ہے وہ سمجھتے ہیں کہ

خدا نے علی ابن ابی طالب اور ان کی اولاد میں حلول کیا۔

(۹) باطنیہ۔ ان کا لقب اس لئے ہوا کہ یہ قائل ہیں کہ معتبر باطن قرآن ہے نہ کہ ظاہر قرآن۔ بلکہ ظاہر کے ماننے والے گنہگار ہیں۔

کبھی کبھی یہ فرقہ قرامطیہ بھی کہلاتا ہے اس لئے کہ جس نے اس مذہب کی طرف لوگوں کو توجہ دلائی، اس کا نام صمدان قرمطی تھا، اس کو حرمیہ بھی کہتے ہیں۔ اس لئے کہ اُنھوں نے محرمات و محارم کو مباح کر لیا ہے۔ اور سلفیہ بھی کہتے ہیں، اس لئے کہ ان کے خیالات کے موافق

مجملہ انبیاء کے صرف سات ایسے گذرے ہیں کہ جنھوں نے شریعت میں کلام کیا ہے، آدمؑ، نوحؑ، ابراہیمؑ، موسیٰؑ، عیسیٰؑ، محمدؐ و مہدیؑ۔ اور ہر دو صاحبان شریعت کے بیچ میں سات آئمہ ہوتے

ہیں جو ہتم شریعت اول ہوتے ہیں اور ہر زمانہ میں ضروری ہے کہ جو دن سات کا پایا جاوے۔ سبھوں کے مرتبہ میں فرق ہوتا ہے اور ہر ایک کے فرائض مختلف ہوتے ہیں۔

اسی طرح پر کہیں وہ یابگیہ اور کہیں محمرہ وغیرہ کے نام سے مشہور ہیں جس کی وجہ تسمیہ بھی مخصوص ہے۔ ان کے مذہب میں یہ بھی ہے

کہ خدا نہ موجود ہے نہ معدوم ہے۔ نہ عالم ہے نہ جاہل نہ قادر ہے نہ عاجز۔

عرصہ کے جد اس مذہب کو حسن بن محمد صباح نے پھر ترقی دی اور ان لوگوں کی عظمت اس قدر بڑھی کہ بڑے بڑے بادشاہ ان سے ڈرنے لگے۔

(باطینیہ) کے بعض طبقوں میں نام کا اختلاف ہے کہیں سبئیہ کہیں مہاورکین قرمطیہ وغیرہ وغیرہ۔ یہ ممکن ہے کہ عقاید کی تفصیل میں بھی کہیں اختلاف ہو مگر بنیادی عقاید میں سب ایک معلوم ہوتے ہیں۔ ان فرقوں کے حالات کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کو حضرت علی کی تسلیم سمجھنے میں غلط فہمی ہوئی اور راہ راست سے کسی قدر دور جا پڑے مگر اس سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا کہ قریب قریب ان سب مذاہب کو حضرت علی سے محبت تھی اور ان ہی کو اپنا رہنما اور پیشوا سمجھتے تھے۔ دراصل واقعہ یہ ہے کہ اسلام میں تصوف حضرت علیؑ کے دم سے قائم ہوا مگر جیسا ہم اوپر عرض کر چکے ہیں وہی تصوف تھا۔ ان فرقوں نے حضرت علیؑ کی تعلیم کو مد نظر رکھ کر اپنا عقیدہ قائم کیا چنانچہ سارے اصول کم و بیش اسی سے لئے گئے۔ قناعت۔ ترک دنیا۔ عبادت۔ رضا۔ توکل۔ وصل غرضیکہ بنیادی اصول سب آپ ہی کی ذات و تعلیم سے وابستہ ہیں لیکن

غضب یہ ہوا کہ آگے چلکر اسلام میں فلسفہ کا دخل ہو گیا اور لوگوں نے ان عقائد میں فلسفہ بھی داخل کر دیا اور اسی کے معیار سے اپنے مذہب کو جانچنا شروع کیا، جو بات ان کے عقل میں نہ آئی اس میں خواہ مخواہ فلسفہ کا رنگ دیکر دنیا کے سامنے پیش کر دیا۔ ظاہر ہے کہ مذہب عقائد پر مبنی ہے۔ کبریات عقل اور دلیل سے نہیں سمجھائی جاسکتی مثلاً ذات خدا کو لے لیجئے۔ دلائل سے کیونکر سمجھایگا بقول اکبر مروجہ کے

ذہن میں جو گھر گیا لا انتہا کیونکر ہوا

جو سمجھ میں آ گیا پھر وہ حسد کیونکر ہوا

نتیجہ یہ ہوا کہ کسی نے کہہ دیا کہ خدا حلال کرتا ہے۔ کوئی تنازع کا قائل ہو گیا۔ کسی نے صفات کو علین ذات سمجھا۔ کسی نے اپنے کو محبوب محض جانا۔ کسی نے مختار مطلق خیال کیا۔ فلسفہ کے علاوہ بھی دوسرے مذاہب کے اثرات تھے جنہوں نے مسلمانوں کے خیالات میں انقلاب پیدا کئے۔ (جس کو ہم آگے چل کر بیان کریں گے) اسی طرح سے رفتہ رفتہ خرابیاں بڑھتی گئیں۔ ورنہ حضرت علی کی تعلیم بہت صاف اور واضح اور سب کے لئے یکساں تھی مگر سمجھ کا پھیر تھا۔ آسمان سب کے لئے ایک ہی پانی برساتا ہے کہیں آب نیاں ہو جاتا ہے کہیں آب شور۔ کسی کے لئے آب رحمت ہوتا ہے کسی کے لئے باعث رحمت۔ یہ سب اثر اپنے اپنے ظرف پر منحصر ہے۔ ورنہ

وہ سب کے لئے بارانِ رحمت ہے۔

اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر تصوف میں رنگ آمیزی کیونکر ہوئی۔ اس کے جواب کے لئے ہم کو اُس عہد کی سیر کرنے کی ضرورت ہے کہ جب اسلام عرب سے لٹک کر دوسرے ملکوں میں پہنچا۔ اس کے ساتھ یہ بھی غور کرنا ہے کہ اُس وقت دنیا سے اسلام کے سامنے کیا ماحول تھا۔

یہ تو نہیں بتایا جاسکتا کہ فلاں شخص اس خرابی کا ذمہ دار ہے اس لئے کہ یہ مذہب اس شکل سے وقتاً و جود میں نہیں آیا بلکہ مدتوں خیالات میں تبدیلی ہوتی رہی ہے۔ عقاید کی ادھیڑ بن ہوئی ہے تب تصوف کے ایسے خیالات کیجا ہوئے ہیں۔

ہم جیسا اوپر عرض کر چکے ہیں کہ رسول اللہ کے عہد سے لیکر حضرت عمر کے عہد خلافت تک کوئی ایسی ہنگامہ خیز تبدیلی نہیں واقع ہوئی تھی کہ کسی کو نئے مذہب اور نئے فرقے کی ضرورت محسوس ہوئی ہو۔ ضرورت تو اُس وقت ہوئی کہ جب امیر معاویہ اور حضرت علی کے مابین لڑائیاں ہوئیں اسلام کی ترقیوں میں رکاوٹ ہوئی مختلف فرقے نکل آئے۔ شیعہ اور سنی کا فساد شروع ہو گیا۔ کوئی ایک شخص ایسا نہ سمجھا گیا جس کے احکام دنیا سے اسلام میں ہر مسلمان کے لئے واجب خیال کئے جائیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ قرآن کے مطالب سمجھنے میں



ہر فرقہ خود رائی سے کام لینے لگا۔ ایک ایک آیت کے کئی کئی مطالب پیدا کئے گئے جس کا اثر عام مسلمانوں کے اعتقاد پر پڑا چنانچہ سب سے پہلی چیز جس پر لوگوں کی نظریں پڑیں وہ توحید تھی اس لئے کہ اسلام کا متم بالشان مسئلہ ہی تھا اُسی میں موٹگافیاں ہونے لگیں۔ یہاں تک کہ بعض فرقے ایسے بھی ہو گئے جنہوں نے یہ کہہ دیا کہ انسان بھی خدا ہو سکتا ہے اور اُن کے نزدیک چند نفوس ایسے بھی گذرے ہیں جن کو وہ کسی نہ کسی عنوان سے خدا سمجھتے تھے۔

عبداللہ ابن سباد جس کو غلطی سے کبھی کبھی لوگ مذہب شیعہ کا بانی سمجھتے ہیں، اور اس کے معتقدین نے حضرت علی کو خدا بنا دیا۔ یہ عقیدہ بدستی سے اس قدر پختہ ہوا کہ باوجود حضرت علی کی سخت تائید اور مخالفت کے بھی یہ اپنی بات پر اڑے رہے اور یہی کہتے رہے۔ کہ اَنْتَ کَاللّٰہِ حَقًّا۔

”فرقہ بنیانیہ“ کا بھی حال آپ دیکھ چکے ہیں۔ اُن کے ذہن میں بھی کم و بیش یہی عقیدہ تھا۔ منصور علی نے منصور علی کو حضرت عیسیٰ کا جواب بنا کر یہ دعویٰ کیا کہ وہ آسمان پر گیا تھا اور خدا نے اپنے ہاتھ سے اُس کے سر کو مس فرمایا اور کہا کہ اے میرے بیٹے جا اور میری طرف سے تبلیغ کر۔

ایک فرقہ جس پر یہ ہو گیا جس نے اس بات پر زور دیا کہ انسان

جو فعل کرتا ہے وہ خدا کی طرف سے ہوتا ہے۔ اس لئے کہ خدا ہر چیز پر قادر ہے اور انسان مجبور محض ہے وہ بغیر خدا کی مرضی کے کچھ نہیں کر سکتا۔

اسی طرح دوسرا فرق یہ ہے جس کا عقیدہ یہ ہے کہ انسان اپنے ہر فعل کا مختار ہے اور جو کچھ وہ کرتا ہے اس کا خود ذمہ دار ہے ان کے اس عقیدے کو معتزلہ نے بھی تسلیم کر لیا بلکہ اس میں ایک بات اور پیدا کر دی کہ اگر انسان فعل نیک کرتا ہے تو خدا پر لازم ہوتا ہے کہ اس کو ثواب دے اور اگر فعل بد کرتا ہے تو واجب ہو جاتا ہے کہ اس پر عذاب نازل کرے۔ ان کے عقیدہ میں عدل ایسا زبردست قانون ہے کہ جس کا پابند قادر مطلق کو بھی ہونا پڑا۔ اس مذہب والوں کو فلسفہ سے خاص شغف تھا۔ چنانچہ اُنہوں نے اسلام کے عقائد کو بھی اُسی معیار سے جانچنا شروع کر دیا۔ ہر بات کو عقل کی کسوٹی پر کتے تھے۔ عقل کو اپنا رہبر قرار دیا جو بات انکی سمجھ میں نہ آتی تھی اُس کے تسلیم کرنے میں بھی تکلف کرتے تھے۔ معتزلہ کا خاص زور توحید پر تھا اور گویہ تو نہیں کہا جاسکتا کہ اُنہوں نے اس مسئلہ میں کوئی جدت پیدا کی ہو اور نئے طرز سے سمجھایا ہو۔ اس لئے کہ حضرت علیؑ نے وحدانیت کو اس قدر نکھار دیا تھا کہ اب اس میں کوئی گنجائش ہی نہ رہ گئی تھی کہ اس سے

زیادہ صاف اور واضح کوئی کرتا۔ معتزلہ کا یہ خاص مسئلہ کہ صفات زائدہ علی الذات قابل قبول نہیں، باب علم کی بتائی ہوئی بات ہے اور اس خوبی سے اس کو سمجھایا ہے کہ دوسرے سمجھا نہیں سکتے ہاں یہ ضرور کہا جاسکتا ہے کہ معتزلہ نے اس تعلیم کو مد نظر رکھتے ہوئے اپنے خیال کو کسی اور طرف کم جانے دیا۔ جہاں تک ہو سکا خدا کو ہر لحاظ سے واحد ثابت کرتے رہے۔ ابی ہذیل خمدان نے البتہ اختلاف کیا ہے۔ ہذیل عام معتزلہ سے دس باتوں میں اختلاف کرتا ہے۔ منجملہ ان کے ایک یہ بھی ہے کہ خدا عالم ہے ساتھ علم کے کہ وہ اس کی ذات ہے اور قادر ہے ساتھ قدرت کے کہ وہ اُس کی صفت ہے اور زندہ ہے ساتھ حیات کے جو اس کی حیات ہے۔

شہرستانی کا خیال ہے کہ یہ عقیدہ ہذیل نے فلسفیوں سے لیا ہے۔ ان لوگوں نے اپنا ہادی و رہبر عقل کو بنالیا۔ یہاں تک کہ اسی ہذیل کا قول تھا کہ واجب ہے کہ انسان خدا کو دلیل سے پہچانے۔

اس کے بعد نظامیہ فرقہ نے فلسفہ کو مذہب میں کچھ اترسینہ کر دیا۔ ان کا ایک عقیدہ یہ بھی تھا کہ انسان نام ہے روح کا۔ اور جسم آلہ روح ہے جس سے روح کام لیتی ہے۔

تنازع کے مسئلہ کو حریبہ فرقہ نے اور بھی ترقی دی۔ یہ منہ سے  
 حابطیہ فرقہ سے ملتا جلتا ہے مگر چند وجوہ سے افضل حربی کے  
 مقلدین کہلائے اور اسی وجہ سے حریبہ لقب ہوا۔ اس فرقہ کا  
 عقیدہ تھا کہ خداوند عالم نے ہر حیوان کو ذی عقل و بالغ پیدا کیا  
 ہے۔ اس میں معرفت و علم کو خلق فرمایا اور تکمیل نعمات کر کے  
 شکر نعمات ادا کرنے کی طاعت سپرد کی ہے۔ اس نے سب کو پہلے  
 ایک ہی مقام یعنی دار نعیم میں رکھا۔ جس نے نافرمانی کی اُس کو دار  
 نعیم سے نکال کر ”دار دنیا“ میں ڈال دیا اور مختلف جسم خاکی انہیں  
 پہنائے۔ کسی کو انسان کی صورت میں رکھا اور کسی کو حیوان کے  
 جامہ میں۔ بعد ازاں حسب تقصیر ہر ایک کو سزا دی جس کی طاعت  
 زیادہ اور گناہ کم تھے اُن کی صورت اچھی بنادی اور تکلیف بھی  
 کم دی اور جو زیادہ گناہ نگار نظر آئے اُن کی صورت بھی بُری بنادی  
 اور آلام بھی زیادہ دئے۔ اور ترتیب یہ رکھی کہ اگر گناہ کم ہو جائیں  
 تو بُری صورت والا اچھی صورت کا جامہ پا جائے اسی طرح یہ سلسلہ  
 بڑھتا چلا جائیگا۔

علی ابن اسمعیل اشعری اولاد ابو موسیٰ اشعری میں سے تھا۔  
 اس نے معتزلہ اور جبر یہ و قدریہ کے خیالات سے فائدہ اٹھا کر  
 ایک نیا خیال ظاہر کیا کہ جو کچھ بندہ کو نصیب ہوتا ہے وہ سب

افضل خدا سے ہوتا ہے۔ اس فرقہ کے نزدیک خدا اعمال کو خلق کرتا ہے اور بندہ اُسے کسب کرتا ہے۔

شیعوں کا عقیدہ شروع ہی سے تھا کہ حق تعالیٰ نے اپنے بنی کو جمیع علوم سے مشرف فرمایا ہے اور یہ سلسلہ علم آئندہ کو بھی پہنچا ہے اور جب ضرورت ہوتی ہے وہ واقف ہو جاتے ہیں چنانچہ ہر چیز کی حقیقت ان پر ظاہر ہے اور جملہ امور میں حق تعالیٰ نے ان کو قدرت عطا فرمائی ہے۔ ان کے خلاف رائے اور تعلیم کام کرنا موجب گناہ ہے۔ ان کے نزدیک دنیا میں امام وقت سے زیادہ کسی کی ہستی معظمہ و معتبر نہیں ہو سکتی۔

ان مختلف عہد کو دیکھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ مصوفیوں نے تصوف کی ترقی کے لئے ان خرمونوں سے خوشہ چینیاں کر کے اپنے مذاق کا ایک چین تیار کیا مگر اس چین میں گلستان اسلام کے پھول کے ساتھ ساتھ غیروں کے یہاں کی بہت سی تسلیں آگئیں۔ اس سے یہ تو ضرور ہوا کہ اسلام اور دوسرے مذاہب میں یکسانیت کسی قدر بڑھ گئی مگر تصوف خالی نہ رہ سکا اور خارجی آرائش اس کثرت کے ساتھ ہوئی کہ دیکھنے والوں کو کبھی کبھی یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہ چیز بالکل بیرونی ہے۔ گو واقعہ اسکے خلاف ہے اور حقیقت یہ ہے کہ اس کی داغ بیل اسلام ہی میں

پڑی۔ نشوونما کے وقت البتہ غیر مذاہب کی بھی ہوا لگی جو اپنا کام  
حسب ذبحواہ کر گئی۔

خاص طور سے جن مذاہب اور عقائد کا اثر ہمارے یہاں کے  
تصوف پر پڑا ہے وہ یہ ہیں (۱) عیسائی مذہب (۲) رکتہ الاشراق  
(Neo-Platonism) (۳) بودھ مذہب (۴) ہندو مذہب  
(Vedantism) \*

اہل عرب اسلام سے پہلے ہی تلاش معاش اور دوسری  
ضرورتوں سے مجبور ہو کر اپنے ریگستانی دیار کو چھوڑ کر شام وغیرہ  
کی طرف آئے جانے لگے تھے مگر ظہور اسلام کے چند دنوں بعد یہ  
آمدورفت کا سلسلہ اور بھی بڑھ گیا۔ اسلام کی روز افزون  
ترقی اور ملک گیری نے بہت سی قوموں اور مذاہب سے  
اہل عرب کو ملا دیا۔ تبادلہ خیالات لازمی ہوا اور وہ ہوا۔ صحبت  
کا اثر بھی ضروری ہوا وہ بھی ظاہر ہوا۔

یونان کا فلسفہ عیسائی مذہب پر اپنا جادو ڈال چکا تھا۔ اسلام  
کی باری آئی تو وہ بھی نہ محض غارہ رکھا۔ فلاطوں اور اس کے  
معتقدین کے خیالات کا اثر مسلمانوں پر بھی پڑا۔ چھٹی صدی  
عیسوی میں نو شعرواں کے عہد حکومت میں یونانی فلسفیوں کو  
شاہی دربار میں شرف یابی ہوئی۔ ان لوگوں نے اپنی تعلیم و تدریس

کاسلہ اسی زمانے میں قائم کر لیا تھا جب مسلمان ایران پہنچے تو ان کا اثر نہایت ہو چکا تھا۔ مسلمان علم و سرت تھے ان کے عقائد پر بھی غور کرنے لگے۔

حکماء اشراق کے عقائد فلسفہ میں رنگے ہوئے تھے مگر دہیچی سے خالی نہ تھے چند ان میں سے ملاحظہ ہوں۔  
(۱) خالق بزرگ و برتر تمام کائنات کا سرخشمہ ہے۔

(۲) وہ خود ہی طور میں آیا ہے۔

(۳) مخلوق اس کی ذات کی نظر ہے۔

(۴) خدا پر لو لگانے سے انسان اس مرجع تک پہنچ سکتا ہے جہاں سے وہ آیا ہے۔ یہ خیالات تھے جنہوں نے مسلمانوں کو اپنی طرف مائل کیا اور جن کو لوگوں نے لے کر اپنے یہاں ترقی دی اور تقوٰت میں داخل کر دیا۔ وہ اپنے کو بھی خدا کا مظہر سمجھنے لگے اور ان عقیدوں کو رفتہ رفتہ یہاں تک بڑھایا کہ ”انا الحق“ کی صدائیں آنے لگیں۔ غرض کہ ان کے فلسفے کو شرع اسلام میں شبر و شک کرنے سے تقوٰت میں ترقی ہوتی گئی اور نئے نئے عقائد پیدا ہوتے گئے۔ ”ہمہ از اوست“ ”اے ہمہ اوست“ ہو گیا۔ صدور کا مسئلہ بھی انھیں سے لیا گیا۔ نویں صدی عیسوی میں تب یونانی کتابوں کا ترجمہ عربی میں ہوا تو اثر اور بڑھ گیا۔ عیسائی مذہب کا

اثر کچھ اس سے کم نہیں پڑا، صوف خاص عیسائی راہبوں کا لباس  
 تھا مسلمانوں نے بھی اسے زبردہ تقویٰ کی علامت سمجھ کر اختیار  
 کر لیا اور جنہوں نے اس کو استعمال کیا وہی رفتہ رفتہ صوفی کہلائے۔  
 مسلمانوں میں ایک طبقہ ایسا ضرور تھا جو اپنے اوقات کا زیادہ تر  
 حصہ یا دالہی میں صرف کیا کرتا تھا۔ نماز و روزہ وغیرہ میں عام مسلمانوں  
 سے اُس کو زیادہ انہماک و شغف تھا مگر جب عیسائی راہبوں  
 سے ملاقات ہوئی تو یہ انہماک اور بھی بڑھ گیا۔ عزت نشینی پسند  
 کی گئی، دنیا قطعاً ترک کر دی، حالانکہ اسلام نے دنیا کو اس طرح  
 ترک کرنے کے لئے منع کیا تھا کہ ہاتھ پر ہاتھ رکھ کر نہ بیٹھو تناعت  
 کے لئے آئینہ نے بھی زور دیا تھا مگر ایسے توکل سے بچا یا تھا کہ  
 قسمت میں گر لکھا ہے تو آئینہ گلاب سے

پھیلائیے نہ ہاتھ نہ دامن پساریے

خود حضرت علیؑ سخت جان نقشبانی کے ساتھ نان مشینہ مہیا کرتے تھے  
 کسب معاش میں ہاتھ پیر چلانے کے لئے آپ نے کبھی نہیں منع  
 کیا۔ خوف خدا کو چھوڑ کر یہ دعویٰ کرنا کہ ہم محض اس کی صحبت سے  
 سروکار رکھتے ہیں۔ خوف کوئی چیز نہیں، غالباً عیسائی مذہب کی  
 بدولت اسلام میں آیا ہے۔ ورنہ یہاں تو خوف خدا پر بہت کچھ زور  
 دیا گیا ہے۔ اس خوف کا پتہ یوں بھی چلتا ہے کہ جن لوگوں نے



شروع میں تھوٹ اختیار کیا وہ خوفِ خدا کے بھی قائل تھے مگر بعد میں رفتہ رفتہ کم ہو گیا یہاں تک کہ بالکل مفقود ہو گیا۔ اور آخر وہ والوں نے قطعاً اپنے یہاں سے نکال دیا۔ صرف محبت ہی کے دعویدار رہ گئے۔ سچو دینی زندگی بھی راہبوں کی زندگی کا نمونہ ہے جو قلندر اور سدا ساکن بسر کرتے ہیں۔ یہ رسم بھی اسلام کے خلاف ہے۔ رسول اللہؐ نے خاص طور سے اس کو رد کیا ہے۔

ہندوستان اور ایران میں باہمی تعلقات بہت قدیمی تھے تجارت کا سلسلہ زمانہ دراز سے قائم تھا۔ مال کے ساتھ خیال کا بھی تبادلہ ضروری تھا۔ جب اہل عرب ایران، شام، افغانستان پر قابض ہوئے تو ہندو اور بودھ مذہب والوں کے عقائد کا بھی مطالعہ کیا۔ علم دوست تو تھے ہی چاہا کہ ان کے یہاں کے علوم و فنون کو اپنے یہاں بھی شامل کر لیں چنانچہ بہت سی کتابیں مختلف موضوع کی اپنی زبان (عربی) میں ترجمہ کرتے گئے جب ان کے رسوم و رواج سے آگاہ ہوئے تو کچھ باتیں ایسی پسند آگئیں کہ ان کو اپنے یہاں داخل کر لیا۔ گو تم بُدھ کی زندگی دلچسپ معلوم ہوئی اپنے یہاں بھی دیکھا کہ کوئی ایسا تھا کہ جس نے خدا کے لئے شہادت کو خیر باد کہہ دیا ہو۔ ابراہیم ادھم پر نظر پڑی اُن کے کارنامے جمع کئے اور بُدھ کی سوانح عمری کے برابر لاکر رکھ دیا۔

ہندو مذہب کا جوگ پسند کیا مسلمان صوفیوں نے بھی مراقبہ میں اس کو اختیار کر لیا۔ چنانچہ ضرب لگانے کا طریقہ دم سادھنا اسی مذہب کے بدولت اسلام میں آیا۔ جوگیوں نے یاد خدا میں کچھ اپنے ہاتھ کو شکھا دیا۔ کبھی جسم پر بھجوت ملی۔ یہاں بھی مجاہدہ میں لاز معکوس وغیرہ داخل ہو گئیں۔ گیر و ابستر، مرگ بھالا استعمال ہونے لگے۔

ان خارجی اثرات کے دیکھنے کے بعد اب کافی اندازہ ہو جاتا ہے کہ اسلام کا تصوف کیونکر فرقہ بندی کی فضا میں بڑھا اور غیر قوموں کے خیالات رسوم و اعتقادات سے متاثر ہو کر بعد کو ایک نئی شکل میں نمودار ہوا لیکن یہ سمجھ لینا چاہئے کہ یہ بالکل بیرونی شے ہے اسلام کو اس سے کوئی تعلق نہیں۔ جب اسلام کے گلشن میں فرقہ بندی کی ہوا چلی تو ہر ایک فرقہ نے اپنی محافظت کے لئے بیرون اسلام بھی چارہ جوئی کی اور پھر اس بات کو جو ان کے بحث مباحثہ میں معاون ہوئی اختیار کر لیا اور آگے چل کر وہی باتیں بنائے اُصول ہو گئیں۔ حضرات صوفیہ اپنی مضبوطی کے لئے کلام الہی لیکر کھڑے ہوئے ہیں اور انھیں پیش کر کے کہتے ہیں کہ ہمارا معدن و مخرج بھی وہی ہے۔ جو کل اسلام کا اور قرآن ہی سے ہم نے اپنے اعتقادات لئے ہیں اور جس طرح تشیع توضیح اور تفسیر کے محتاج ہیں اسی طرح ہم نے

بھی حضرت علیؑ اور دوسرے بزرگان دین کے کلام سے فائدہ اٹھا کر  
 معرفت و کثرت ذات باری تعالیٰ کو سمجھا ہے اور معرفت کے درجے  
 تک پہنچے ہیں مختصر یہ کہ وہ دعویٰ کرتے ہیں کہ ہماری اصل ابتداء  
 اور بنیاد قرآن مجید ہے اور یہ دعویٰ بلاوجہ نہیں معلوم ہوتا۔  
 ہمارے خیال میں کچھ حقیقت ضرور ہے۔ اس لئے کہ قرآن میں ایسی  
 آیتیں ضرور ہیں کہ جن سے ان کے عقائد پر روشنی پڑتی ہے  
 اور جن کو وہ بلاخوف تردد اپنے مذہب کی تائید میں پیش کرتے  
 ہیں۔ یہ اور بات ہے کہ جب بنیاد پڑ چکی ہو تو دوسرے مذاہب  
 کا اثر پڑا ہو لیکن یہ یاد رکھنا چاہئے کہ لغت و قطعاً اسلام کی  
 پیداوار ہے۔ بدھ مذہب یا عیسائی مذہب سے اس وقت مخلوط  
 ہوا ہے جب وجود قائم ہو چکا تھا اور کچھ اصول بھی بن چکے تھے۔  
 کبھی کبھی خارجی اثرات کے بیان میں مبالغہ سے کام لیا جاتا ہے  
 مگر اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ یہ پیداوار خاص اسلام کی  
 ہے۔ چنانچہ بہت سی قرآن کی آیتیں ایسی ہیں جن سے حضرات  
 صوفیہ بہ ثبوت کرتے ہیں کہ وحدانیت کے ساتھ ہمہ اورست کا  
 بھی سلسلہ لگا ہوا ہے۔ ان کے نزدیک جہان ہے وہی ہے  
 الزمان کوئی ہستی الٰہ نہیں سب وہی ہے \*  
 چند آیتیں ایسی ملاحظہ ہوں جن سے وہ استدلال کرتے ہیں

جنگ بدر میں جب مسلمانوں کو فتح نصیب ہوئی تو خدا نے فرمایا  
 کہ قُلْمُ تَقَاتُوا هُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا دَمِيَّتْ إِذْ  
 دَمِيَّتْ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى ۝  
 ”اے مسلمان! تم نے ان کو قتل نہیں کیا بلکہ ان کو تو خود خدا نے قتل کیا۔  
 اور (اے رسول) جب تم نے تیرا راتو کچھ تم نے نہیں مارا بلکہ خود  
 خدا نے تیرا مارا“

دنیا اس کے معنی جو چاہے سمجھے مگر مہو فی کہتے ہیں کہ لڑا انسان اور  
 خدا اکتا ہے کہ تم نہیں لڑے بلکہ میں خود لڑا تو پھر انسان کون ہے اور  
 خدا کون ہے معلوم ہوا کہ سب خدا ہی خدا ہے غیر خدا کوئی نہیں پھر  
 پانچویں پارہ کا حوالہ دیکر ایک دوسری آیت بتاتے ہیں کہ ایک موقع  
 پر خدا فرماتا ہے کہ اِنْ تُصِيبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ  
 وَاِنْ تُصِيبْهُمْ شَيْئًا يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ قُلْ كُلُّ شَيْءٍ  
 مِنْ عِنْدِ اللَّهِ۔ یعنی جب کوئی نیکی ہوتی ہے تو لوگ کہتے ہیں یہ خدا کی طرف سے  
 ہے اور جب کوئی برائی ہوتی ہے تو وہ کہتے ہیں کہ (اے رسول) یہ تمہاری بدولت  
 ہے تم کہو کہ سب خدا ہی کی طرف سے ہے۔“

پھر ایسی صورتیں ہیں جب نیکی بدی اسی کی طرف سے ہے تو  
 ہم کون ؟ فعل کرتے ہیں ہم اور خدا منسوب اپنی طرف کرتا ہے تو پھر

من و تو کا سوال ہی کہاں رہیگا۔ اس کا قائل تو ہر مسلمان ہے کہ خدا ہر جگہ موجود ہے مگر جب خدا کہتا ہے۔ نَحْنُ أَقْرَبُ مِنْ خَلِيلِ الْوَرِيدِ ”ہم اس کی (بندہ کی) شہ رگ سے بھی زیادہ قریب ہیں“ تو مدعیان معرفت کہتے ہیں کہ وہ ہم میں موجود ہے ورنہ شہ رگ سے زیادہ قریب کیونکر ہو سکتا ہے۔

اسلام کا دار مدار لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ پر ہے مگر صوفی یہ بتاتے ہیں کہ قرآن خود ہی کہہ رہا ہے کہ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ یعنی کوئی نہیں ہے سوا اللہ کے دنیا میں سب اللہ ہی اللہ ہے۔ انسان یا کوئی اور چیز کچھ نہیں۔ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ کے متعلق کہتے ہیں کہ وہ بھی اللہ بصورت پیغمبر ہیں چنانچہ کہتے ہیں کہ ۵

مُحَمَّدٌ بَصُورَةٌ عَرَبٍ أَمَدُهُ

بمعنی نگر عین رب ۳ امده

اس کے ثبوت میں ایک حدیث بھی پیش کرتے ہیں کہ رسول اللہ نے خود کہا ہے کہ مَنْ رَأَى فَقَدْ رَأَى الْحَقَّ (جس نے مجھے دیکھا اُس نے خدا کو دیکھا) اسی کو فرید الدین عطار نے نظم بھی کر دیا ہے ۵

مَنْ رَأَى فَقَدْ رَأَى الْحَقَّ

زبان سبب گفت احمد مختار

آدم کی خلقت کے متعلق خالق ہر دو جہاں فرماتا ہے کہ

وَنَفْخَةُ فَيْدٍ مِنْ دُحْرِیٰ وہ کہتے ہیں کہ انسان کی اصلیت روح ہے، جسم محض ایک آلہ ہے، جب خدا فرماتا ہے کہ میں نے اس میں اپنی روح پھونکی تو گویا وہ انسان میں خود شامل ہو گیا۔  
حضرات صوفیہ کا دعویٰ ہے کہ انسان کی ہستی ہمیشہ سے ہے جس طرح خدا کو ابدیت و ازلیت حاصل ہے اسی طرح اس خاک کے پتلے کو بھی شرف حاصل ہے چنانچہ قرآن میں خدا فرماتا ہے کہ :-  
هَلْ اَنْتَ اَعْلٰی الْاِنْسَانِ حَیْثُ مِنْ الدَّهْرِ لَعَلَّکُمْ شِیْءٌ مِّنْ ذِکْرِ اٰیٰتِیْ  
یعنی کیا انسان پر کوئی ایسا وقت نہ تھا کہ جب شے مذکور ہونے سے پہلے بھی وہ کوئی چیز تھا؟ یہ جملہ استفہامیہ بتا کر اہل تصوف فرماتے ہیں کہ اس سے فہم ملتی ہے کہ وہ اس سے پہلے بھی کچھ تھا گوشے مذکور نہ تھا مگر اسکی ہستی ضرور تھی۔ خواہ شکل کچھ اور رہی ہو اور بعض اس سے بھی گریز کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ہم میں کوئی تغیر نہیں پیدا ہوا۔ چنانچہ حسن اقول ہے کہ :-

اے حسن کے حال تو دیکھ رشده

ہچماں اقل ندی اکنوں نہ

فنا کے مسئلہ کو کہا جاتا ہے کہ تصوف والوں نے بد مذہب لیا لیکن واقعہ یہ ہے کہ قرآن خود اس قسم کے فنا کی تعلیم دے ہے اور متواتر موقع پر ایسی آیتیں نازل ہوئی ہیں مگر ہم مشتے

نمونہ از خردوارے پر اکتفا کرتے ہیں۔

ایک جگہ وارد ہوا ہے کہ مَوْتُوا قَبْلَ اَنْ تَمُوتُوا (یعنی اصل موت سے پہلے اپنے کو فنا کر دو) دوسرے موقع پر ارشاد ہوتا ہے کہ -  
 فَتَمْنُوا الْكَوْنَةَ اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ۔ (اگر سچے ہو تو موت کی خواہش کرو)  
 ایک دوسری آیت ہے کہ لَا تَشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ اَحَدًا  
 (یعنی خدا کی عبادت میں کسی کو نہ شریک کرو) اس کا مطلب ارباب تقصوت  
 بتاتے ہیں کہ اپنی ذات کو بھی عبادت خدا میں نہ شریک کرنا چاہیے  
 اور یہ جب بھی ممکن ہے کہ ہم اپنے کو فنا کر دیں اور خودی کو بالکل فراموش  
 کریں۔ عبادت پر بھی زور بہت کافی دیا گیا ہے۔ چنانچہ خدا فرماتا ہو  
 کہ مَا خَلَقْتُ الْاِنْسَانَ وَلَا الْاِنْسَانَ اِلَّا لِيَعْبُدُنِي۔ (یعنی ہم نے بن اور  
 انسان کو محض عبادت ہی کے لئے پیدا کیا ہے) جب انسان کی خلقت  
 عبادت کے لئے ہوئی ہو تو جس کے لئے پیدا کیا گیا ہے اس میں  
 جتنا وقت دینے کے لئے ہو وہی وجہ تھی کہ عبادت میں مسلمانوں نے  
 زیادہ وقت صرف کیا۔ غالباً اب واضح ہو گیا ہو گا کہ تقصوت  
 اسلام ہی کی چیز ہے اور سنگ بنیا و قرآن ہی ہے۔ مگر گھر سے  
 باہر نکل کر شکل بدل گئی۔ ایرین اور یونانی تخیلات نے نیا جامہ پہنایا  
 ایران نے میزبان کی اور کھلا پلا کر آگے بڑھایا۔ مگر یہ زہر و تکرار  
 پر تکیہ تھا۔ باہر والوں نے طبیعت میں رنگینی پیدا کر کے عاشق مزاج

بنادیا۔ غرض کہ تیسری صدی ہجری میں تقوٰت کچھ اور ہی نظر آنے لگا۔

اسلام میں ذکر و توکل پر زور دیا گیا تھا چنانچہ عبادت کرنے والے عبادت کرتے تھے اور اِقَاتَ نَفْسُکَ وَ اِقَاتَ شَتَعِینَ کا دم بھرتے تھے۔ جتنا بندگی میں مزہ ملتا تھا اتنا ہی عبادت اور بڑھتی جاتی تھی۔ یہاں تک کہ کچھ نفوس ایسے بھی ہو گئے جن کو بجز یاد خدا کے اور زندگی کا لطف کسی چیز میں نہ ملتا تھا۔

زہد و رضا کی سرحد محبت سے ملی ہوئی نظر آئی اس وادی میں بھی تدم رکھا اور معرفت کے میدان میں جا پہنچے۔ لیکن دل میں خوف خدا ابھی تک تھا اس کو رب و دودنہ سمجھتے اور جبار و قہار بھی خیال کرتے تھے مگر دوسرے ملکوں میں پہنچ کر یہ کیفیت نہ رہ گئی خوف کی جگہ دل میں نہ رہ گئی۔ صرف محبت ہی کا دعویٰ رہ گیا واقعات کچھ بھی ہوں مگر ہمارے نزدیک انجام کار وہی ہوتا کہ جس کو پروفیسر نکلسن لکھتا ہے کہ اسلام کو اگر کسی کرامت اور معجزے کے زور سے بھی نہ دوسرے مذاہب اور فلسفے سے الگ رکھا جاتا تو بھی کسی نہ کسی صورت کا تصوف اسلام میں پیدا ہوتا جاتا اس لئے کہ عناصر خود اس کے اندر ہی موجود تھے اور علاوہ اسکے

I. R. A. Nicholson. The mystic of Islam.



ڈاکٹر محمد اقبال کے خیال میں امام ابو حنیفہؒ - امام شافعیؒ - امام مالکؒ اور امام حنبلؒ کے زہد خشک اور سزاوی خیال کی دشمنی لوگوں پر حکومت کر رہی تھی جس کا لازمی نتیجہ یہ ہوئے والا تھا کہ لوگ مجبور ہو کر کوئی ایسا راستہ نکالیں جس سے یاد خدا میں دلچسپی پیدا ہو۔ موصوف کے نزدیک اسلام میں تصوف کے برہنہ کی ایک وجہ یہ بھی ہے +

ڈاکٹر تارا چند نے تصوف کی تاریخ و حصوں میں تقسیم کی ہے جو ہمارے نزدیک نہایت معقول ہے پہلا حصہ تو وہ اسلام کے ابتدائی عہد سے نویں صدی عیسوی تک بتاتے ہیں اور دوسرا عہد نویں صدی سے اس کے بعد تک کا زمانہ ہے پہلے حصہ میں تصوف کے عناصر منتشر تھے اور دوسرے میں باقاعدہ اور مرتب ہو گئے ہیں۔ پہلے حصہ کے متعلق ہم بیان کر چکے ہیں کہ اسلام میں تصوف کی ابتدا اور اشاعت کیونکر ہوئی۔ اور دوسرے درمیان سے ملے

1. Dr. Iqbal: The development of  
Metaphysics in Persia (P.100).

2. Dr. Tara Chand: - The develop-  
ment of Mysticism in Islam.  
Alld. University Studies.

کیا ترقی ہوئی۔ سہولت کے لئے ہم کل کا خلاصہ اس جگہ پر  
کئے دیتے ہیں۔

(۱) تصوف کا سرچشمہ خود قرآن اور بزرگانِ دین کی تعلیم  
ہے۔ پہلے پہل ذکر و توکل سے سلسلہ شروع ہوا۔ عبادت کی  
کثرت اور لطف نے ترک دنیا کا اشارہ کیا ابھی خوفِ خدا  
دل میں موجود تھا کہ اسلام کی فرقہ بندی نے نئے عقائد پیدا  
کر دیئے۔

(۲) ایرانِ شام اور مصر میں حکمت الاشراق (Platonism<sup>Neo</sup>)  
کا زور تھا اور یونانی فلسفہ عسرات عرب تک آچکا تھا ہرآن  
اُس کا خاص مرکز تھا جب مسلمان، ان مادیات میں پہنچے  
تو خیالات میں تبدیلی ہوئی فلسفہ نے اپنا رنگ دکھایا۔  
وحدانیت سے گزر کر ہمہ اوست کا جلوہ نظر آئے لگا۔

(۳) عیسائی مذہب سے ملکر رہبانیت اور عزت نشینی  
اختیار کی گئی۔ خانقاہ کی ضرورت محسوس ہوئی تادمِ تنہائی میں  
زندگی بسر ہو سکے۔ جامی نے اس کے ثبوت میں لکھا ہے  
کہ سب سے پہلی خانقاہ ایک عیسائی امیر مسلمانوں کے لئے رملہ  
(بیت المقدس) میں بنوائی تھی۔

(۴) اس کے بعد ہندو اور بودھ مذہب سے مجاہدہ

وغیرہ سیکھا۔

دوسری صدی ہجری میں نئے خیالات کی آمد ہوتی جو قریب قریب بالکل غیر اسلامی تھے اور جن کے ذمہ دار معروف کرتی ابن سلیمان اور ذوالنون مصری خیال کئے جاتے ہیں جو غیر عرب تھے پروفیسر نکلسن کہتے ہیں کہ اگر آپ ان لوگوں کا پہلے کے صوفیوں (مثلاً ابراہیم ادہم وغیرہ) کے خیالات سے موازنہ کریں گے تو بہت کچھ فرق پائیں گے اس لئے کہ ابراہیم ادہم وغیرہ کا تصوف سے ایک خاص مقصد تھا وہ نجات حاصل کرنے کے خواہشمند تھے۔ برخلاف اس کے معروف کرتی وغیرہ کی مراد محض معرفت خدا تھی۔ بہر حال عہد اول کے بزرگ زہد رضا توکل کی زندگی بسر کرتے تھے اور اسی سلسلہ میں کچھ عرصہ کے بعد کسی قدر گوشہ نشینی بھی آگئی تھی۔

ان کو اپنے گناہوں کا احساس اور منہ کا بیحد خیال تھا اور اسی سے خوف خدا بھی دل میں بہت تھا۔ مگر یہ نہ سمجھ لینا چاہئے کہ اس ڈر سے محبت خدا میں کمی ہو گئی تھی بلکہ ان کا خوف محبت کے ساتھ تھا۔ وہ ڈر نہ تھا جو شیر سے لوگوں کو ہوتا ہے بلکہ وہ ڈر تھا جو ایک بچہ کو اپنے ماں باپ سے ہوتا ہے اور ماں باپ سے لڑکے کو جس قدر محبت ہوتی ہے وہ ظاہر ہے۔

تصوف کی تاریخ کا دوسرا عہد وہ ہے کہ جس میں اسکی تشکیل اور باقاعدہ تعلیم ہوئی ہے۔ اس عہد کی ابتدائی صدی عیسوی یا قریب قریب تیسری صدی ہجری سے ہوئی۔ اب بحث مباحثہ اور اختلاف بھی شروع ہو گیا۔ گروہ گروہ الگ ہو گئے۔

اس کا ذکر ہم آئندہ کے لئے اٹھا رکھتے ہیں کہ کس طرح مختلف اسکول قائم ہوئے اور خاص خاص فرقوں کے کیا عقائد تھے۔ اس جگہ ہم اُن چند حضرات کا تذکرہ کریں گے جنہوں نے دوسرے دور میں تصوف سے خاص دلچسپی لی اور اس کی ترقی اور اشاعت کے باعث ہوئے اور آج تک دنیا نے اسلام میں ان کے نام زندہ ہیں۔

بنی اُمیہ کے زمانہ سے تصوف میں رنگ آمیزی شروع ہوئی اور بنی عباس کے زمانہ میں اس کی ترقی انتہا کو پہنچ گئی۔ پروفیسر نکلسن کا خیال ہے کہ نصف صدی میں تصوف خاص عروج کو پہنچ گیا تھا اور وہ زمانہ اسلام سے لیکر سلاطین عثمانیہ تک ہے جس میں ماموں سے متوکل تک کا دور حکومت آجاتا ہے۔ لیکن تعجب ہے کہ موصوف نے متوکل کا زمانہ کیونکر شامل کر لیا اس لئے کہ اس بادشاہ کی سخت گیری سے نہ صرف غیر مسلم

نالاں تھے بلکہ خود مسلمان تباہ حال تھے۔ یہ ۱۲۳۰ھ ہجری یا  
 ۱۸۱۵ء میں تخت نشین ہوا تھا غایت درجہ کا شراب خوار  
 اور حرامکار تھا۔ آزادی خیال کا دشمن تھا۔ اس نے ایک  
 فرمان جاری کیا کہ جس کی رو سے سائنس دان منطقی فلسفی  
 سب حدوں سے نکال دئے گئے۔ اہل اعتزال قید کر دئے  
 گئے۔ روحانہ امام حسینؑ کو جو تمام مسلمانوں کا مرجع تھا بالکل  
 پائمال کرادیا۔ اس پر سے نر جاری ہو گئی۔ یہ سب باتیں  
 اس قدر لوگوں کے خلاف مزاج ہوئیں کہ خود اس کے پیٹے  
 مستنصر نے اسے ۱۲۷۰ھ مطابق ۱۸۵۴ء میں قتل کرادیا۔ اہل  
 مستعصم اور واثق کا زمانہ البتہ ایسا تھا کہ جس میں آزادی خیال  
 کا موقع نہ تھا اور تصوف کو ترقی ہوئی، اس زمانہ میں واقعی حقیقہ  
 اسلام کی ترقی علمی دنیا میں ہوئی ہے شاید کبھی ایسی نہ ہوئی  
 ہو۔ مختلف زبانوں کی کتابوں کا ترجمہ کرایا جاتا تھا غیر مذہب  
 کے علماء نہایت اعزاز کے ساتھ دربار میں شریک کئے جاتے  
 تھے مختلف موضوع پر مباحثہ ہوتا تھا۔ اسلام کے ہر اصول پر  
 آزادانہ بحث ہوتی تھی۔ ایک فرقہ دوسرے فرقے کے عقائد  
 کو ناقص بتاتا تھا۔ اس کی تکمیل کی بھی صورت پیدا کی جاتی  
 تھی۔ ان ہنگامہ خیز معرکوں کا ایک اثر لوگوں کے اخلاق پر

یہ بھی پڑا کہ لوگوں کو ان جھگڑوں سے بالاتر ایک ایسی چیز کی خواہش ہوئی جو تمام نقائص سے پاک ہو اور خدا تک پہنچنے کا براہ راست ذریعہ ہو۔ اس جستجو میں نقصوت کی طرف عام نظریں پڑیں اور لوگوں کا رجحان زیادہ تر اسی طرف ہوا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ نقصوت کو اچھا خاصہ زور پہنچ گیا۔ اس کے بھی مسلوں پر بحث ہوئی۔ ہاں کی کھال نکالی گئی اس زمانہ میں چونکہ ہر مذہب و ملت کو آزادی تھی کہ اپنے عقائد کو علانیہ کام میں لاسکے لہذا صوفی بھی اپنے عقیدوں کو بنا نقصوت، لوگوں سے بیان کرنے لگے۔ گو متوکل کی سختی انتہا تک پہنچ چکی تھی مگر سختی کبھی کسی مذہب کو دنیا سے نہیں مٹا سکتی۔ بلکہ یہ کبھی تو اس کا اثر بالکل برعکس ہوتا ہے۔ اس سختی پر عبور لوگوں کی زبان خلعتی ہی گئی۔ چنانچہ <sup>۱۹۵۵ء</sup> میں یحییٰ یزدی و سید رضا نقصوت کے عقائد پر ممبر بیان کرنے لگے۔

جہاں نے انہی بات میں لکھا ہے کہ نقصوت کے نظریہ کی تشکیل سب سے پہلے <sup>۱۹۵۹ء</sup> تھری میں جنید علیہ الرحمۃ کی ذات سے ہوئی اور اسی بزرگ نے شرح و بسط کے ساتھ نقصوت کے معانی و مطالب بیان کئے۔ لوگوں کو سمجھایا کہ نقصوت کیا شے ہے اور اس کا اصل مدعا کیا ہے اور اس پر کیونکر عمل

کیا جاسکتا ہے ؟ ابتدا میں جو کچھ کہنا ہوتا ، تنہائی میں کرتے نہ کوئی : رسگاہ تھی اور نہ مجمع عام میں اپنے خیالات ظاہر کرتے تھے صرف خاص خاص لوگوں کو خاص خاص اوقات پر کچھ بتا دیتے اور کہتے میں نے معرفت قیل و قال سے نہیں حاصل کی بلکہ فقر و فاقہ اور بلا کشی کے ذریعہ سے ۔ ابن کا قول تھا کہ ”شیخنا در اصول فروع و بلا کشیدن امیر المومنین علی ابن ابی طالب است“ جنید کی بزرگی کے تمام فرقے قائل تھے اور انھیں سید الطائفہ بھی کہتے تھے ۔ حارث محاسبی کی صحبت اٹھائے تھے مگر اصل میں سری سقطی کے مرید تھے اور ان کے بھانجے بھی تھے ۔ لیکن خود سقطی کا قول تھا کہ ”جنید را درجہ بالا سے درجہ بن است“

عبداللہ ابن حارث محاسبی نے غالباً سب سے پہلے تصوف پر قلم اٹھایا ہے یہ حسن بصری کے زمانہ میں پیدا ہوئے تھے اور سترھویں صدی میں فوت ہوئے ۔ ان کی تحریر اور عمل دونوں سے پتہ چلتا ہے کہ اس زمانہ میں تصوف پر سبھی رنگ کافی چڑھ گیا تھا ۔ تحریر میں اکثر انجیل کی تمثیلات کا ذکر کیا ہے مثلاً بیج بونے والے کی تمثیل عمل میں تجرد اور عزت نشینی کی زندگی زیادہ پسند کرتے تھے جو ایک راہب کی زندگی کا نمونہ تھا ۔ ذکر و اذکار میں عیسائیوں کی طرح ایک زبان میں سیکڑوں بار

خدا کا نام لے جاتے تھے غرض کہ انھوں نے مسیحی طرز تعلیم کو اسلام میں زیادہ رائج کیا۔

ابوسعید انحرار کے متعلق جامی نے لکھا ہے کہ انھوں نے پہلے پہل مسئلہ فنا کو تقوت میں رائج کیا اور مصنف تذکرۃ الاولیاء کو بھی اس سے اتفاق ہے۔ ابوسعید نے اس کو یوں سمجھایا تھا کہ اَنْ عَبْدًا رَجَعَ اِلَى اللّٰهِ وَتَعَلَّقَ بِاللّٰهِ وَسَكَنَ فِی قُرْبِ اللّٰهِ قَدْ نَسِيَ نَفْسَهُ وَمَا سِوَى اللّٰهِ فَلَوْ اَقْلَتْ لَهُ مَنْ اِیْنِ اَنْتَ وَاللّٰیْسَ تُرِیدُ لَمْ تَكُنْ لَهُ جَوَابٌ غَيْرُ اللّٰهِ۔

یعنی بندے نے جب خدا کی طرف رجوع کیا اور اس کے قرب میں ساکن ہو گیا تو اس کو لازم ہے کہ ہر جزوات اللہ کے سب بھول جاوے حتیٰ کہ اپنی ذات کو بھی فراموش کر دے اور اگر اس سے سوال کیا جائے تو کہاں سے آیا ہے اور کیا چاہتا ہے تو اس کا جواب اس سے بہتر نہیں کہ صرف اللہ کہہ دے۔  
”فنا“ کے بعد آخری منزل ابوسعید نے ”بقا“ بتائی جس میں انسان خدا سے واصل ہو کر ہمیشہ کے لئے زندہ رہتا ہے۔

حسین بنصور حلاج۔ ان کا پایہ تقوت میں سب سے بلند ہے اس لئے کہ انھوں نے اپنے زور کلام سے دنیائے اسلام میں ایک پھل پیدا کر دی۔ باشرع لوگوں نے کفر و انحراد کا فتویٰ دیا مگر



مدعیان معرفت نے ان کو اپنا رہبر و ہادی سمجھا اور ان کے  
بتائے ہوئے اصول پر کاربند ہوئے اور ان پر سیکڑوں کتابیں  
لکھ ڈالیں منصور کے کرامات کو دیکھ کر کبھی دُنیا والوں نے  
ان کو ساحر کہا اور کبھی یازنجر کا خطاب دیا آخر کار کفر کے فتویٰ  
پر ۹۲۲ھ میں سولی دیدی گئی۔

منصور نے عبد اللہ تشری اور عبد اللہ ہندوادی سے فیض صحبت  
حاصل کیا تھا انھوں نے تصوف پر متقدم کتابیں لکھیں اور یہ ایک حد تک صحیح  
کائناتوں نے اس علم کو باقاعدہ علمی صورت میں دُنیا کے سامنے پیش کیا۔  
خدا کے متعلق منصور کا بیان ہے کہ پہلے وہ اپنے جمال کا خود ہی  
مشاہدہ کر رہا تھا اس کی انفرادیت محبت سے ظاہر ہوئی اور اس  
محبت سے صفاتِ انسانی کی اکثریت ہوتی تھی اس نے قرآن مجید کے  
مشاہدہ کے لئے اس نے اپنے گھر میں مکتبہ کی بنیاد ڈالی اور  
کیا جب کا نام آدم کا رکھا گیا اور وہاں شاہزادہ کتابت کے  
آرزو سے عالم قانی تھا آدم کا وجود نہ  
نوازشیں تھیں کچھ ہم کھل مل کے انساں نہیں  
(ناتیب لکھنوی)

اور خواجہ اجیری فرماتے ہیں  
تو چند در طلب یار در بدر کردی بخود گم کردی تو فی مظہر ہمہ اسماء

اس طرح پر عالم لاہوت کی ذات مطلق عالم ناسوت میں آدم کھلائی۔  
 انسان اور خدا کے تعلق کے بارے میں منظر کا عقیدہ ہے کہ  
 روح انسان میں روح انزلی شامل کر دی گئی اور اسی روح  
 کا طفیل ہے کہ عاشق خود مشوق ہو جاتا ہے اور میں و تو کا فرق  
 نہیں رہ جاتا۔ جو ہم کو دیکھتا ہے وہ خدا کو دیکھتا ہے یہی  
 وجہ تھی کہ انا الحق کی آواز ان کی زبان سے آکر ہی تھی جو میری  
 امام غزالی اور فرید الدین عطار نے محسوس کیا کہ اٹنی آزادی  
 مناسب نہیں اور اس کے روکنے کے لئے کوشش کی اور تصوف  
 کو شرع سے ملا دینا چاہا ایک حد تک ان کو کامیابی بھی ہوئی  
 اس اسکول کا ذکر آئندہ آئیگا۔

ابن سینا اصل میں الیاف اللہ اور فلسفہ سے خاص شغف  
 رکھتا تھا چنانچہ فلسفہ میں اس کے عقول اسرارہ کا نظریہ تمام قرین ہیں بہت  
 راجح ہے کہ اس سے پہلے ارسطو فلسفہ سے دلچسپی اور کثرت کے مطالعہ  
 سے پریشان ہو کر "الواجب فیہ نفسی زعمہ انما الوجود الکی مشاغلہ"  
 کو تفریق کرتے ہوئے عقول اور افانک کا کلیہ قائم کیا تھا جس سے  
 ذات واحد اور مخلوقات میں مزید قائل قائم ہو جاتی ہے۔ ابن سینا نے  
 اسی مسئلہ کو زیادہ واضح کر کے عقول کی تعداد دس تک محدود کر دی  
 اس کے بعد خلقت کے تاجی نظریوں میں عام طور سے عقول عشرہ

کے کلیہ پر عمل ہوتا رہا۔  
 اس فلسفیانہ نظریہ کے علاوہ ابن سینا کا ایک دوسرا نظریہ عشق  
 کے متعلق ہم تک پہنچا ہے جو ایک مختصر رسالہ میں بمقام لیڈن چھپ بھی  
 گیا ہے۔ اس میں ابن سینا منطق اور الہیات کے خشک مباحث  
 سے قطع نظر کر کے تصوف اور جذبات کی طرف متوجہ ہوا ہے۔ اس  
 رسالہ میں ابن سینا نے بتایا ہے کہ عشق کیا چیز ہے اس کے نزدیک  
 عشق دراصل انسانیت حسن کا نام ہے جو موجودات میں ایک عالمگیر  
 قوت ہے طبعی عشق کی وجہ سے ہر موجود اپنے مافوق تک پہنچنا چاہتا  
 ہے اور اس بنا پر تمامی موجودات عالم میں ارتقائی سلسلہ  
 پایا جاتا ہے۔ اس سلسلہ کی آخری منزل کا نام ”کمال“ ہے  
 اور اس عشق اور حسن کے کشش کا نام وجود ہے۔ انداز وجود  
 مطلق حسن مطلق ہو گیا اور باقی اشیاء کا وجود عدم اس حسن مطلق  
 کے قرب و بُعد پر منحصر ہے۔ ابن سینا کی دونوں باتوں کا اثر  
 اسلامی تصوف پر خاطر خواہ پڑا۔ اس کی پہلی تعلیم یہ تھی کہ  
 موجودات ارضی اور ذات واحد کے درمیان عقول عشرہ حائل ہیں۔  
 اور دوسری تعلیم یہ تھی کہ ذات واحد اور تمام مخلوق عشق کی  
 کشش سے وابستہ ہیں۔ اس دوسری تعلیم سے ہمہ اوست کے  
 نظریہ کو کافی مدد پہنچی۔

امام ابو القاسم قشیری نے ابن سینا کی پہلی تعلیم کو تصوف میں داخل کیا۔ یہ گیارہویں صدی عیسوی کے نہایت زبردست عالم تھے اور ان کا رسالہ قشیریہ تصوف میں نہایت مستند جامع سمجھا جاتا ہے۔ اہلنوں نے تصوف میں یہ اضافہ کیا کہ موجودات ارضی کی خلقت چند درمیانی اسباب سے ہوتی ہے۔ ذات واحد خود تخلیق کا کام نہیں کرتی بلکہ اس نے چند موجودات علوی خلق کئے ہیں جو تخلیق کا کام کیا کرتے ہیں۔ امام قشیری کی یہ خدمت تصوف کے لئے قابل قدر ہے اس لئے کہ تصوف اس وقت عموماً صرف جذبات اور وجدان سے متعلق تھا اب مباحث فلسفہ کے داخل ہو جانے سے اس کی قدر و منزلت دو بالا ہو گئی۔ ان کے بعد اہل تصوف کے اقوال میں فلسفہ کا شائبہ زیادہ ہوتا گیا۔ اس کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ بعد کے متصوفین خواہ جلی ہوں یا غزالی سب کو علوم عقلیہ پر عبور حاصل تھا۔

شیخ شہاب الدین سہروردی نے ابن سینا کی دوسری تعلیم سے فائدہ اٹھایا اور اس کو ایرانی نور و ظلمت کے نظریہ سے شغاف کر کے ایک نیا اصول قائم کیا۔  
یہ نہایت زبردست فلسفی تھے، اور بارہویں صدی

عیسوی کے وسط میں پیدا ہوئے۔ ان کا شہرہ اتنا ہوا کہ ملک الطاہر خلفت سلطان صلاح الدین نے حلب بلا بھیجا مگر وہاں جب یہ پہنچے تو فضا ان کے خلاف ثابت ہوئی۔ انکی آزادی خیال سے علما کو رنج پہنچا معاملہ بڑھتا گیا انجام کار یہ ہوا کہ سلطان صلاح الدین نے ۳۶ برس کے سن میں قتل کر دیا مگر اس ظاہری موت کے بعد بھی آج تک ان کا نام زندہ ہے۔

شیخ نے اپنی دنیا کی فلسفیانہ تعلیم کو ترقی دی ان کا خیال تھا کہ تمامی موجودات کا اصل اصول نور قاہر ہے اور یہ ابدی نور ہے جو بالطبع ہیث جلوہ فاقہ رہتا ہے یہ نور خود ہی ظاہر ہوا ہے اور اس وجہ سے بالکل متحرک ہے۔ نور اور خلقت کے درمیان یہ سبب و معلول ہے اور یہ اس نور یا وجود کے نورانی اسباب و مقدمات ہیں۔ وہ حیثیتوں کی ہم خاص طور سے تفریق کر سکتے ہیں (۱) جوہر (۲) عرض۔ جوہر علم یا احساس ہے جو کبھی کوئی صورت اختیار نہیں کرتا۔ اور عرض مختلف صورت کا مظہر بنا کر رہا ہے۔

خلقت عالم اسی نور کی حرکت کا ایک کشتہ ہے۔ مختلف موجودات کا باعث وجود یہی نور ہے اور جو موجود اس نور

یہ جتنا قریب ہے اس میں اتنی ہی زیادہ قوت ہے۔ شیخ کے خیال میں نور اور عشق ایک دوسرے سے نہایت قریبی تعلق رکھتے ہیں۔ قلب انسانی وجود کے اس درجہ پر فائز ہے جہاں نور قاہر کی شعاعیں بہت تیز پڑتی ہیں چونکہ قلب انسانی نور کا مسکن اعلیٰ ہے اس لئے زیادہ بلند ہونے کی تمنا کرتا ہے اور کثرت نور کا طالب ہوتا ہے۔ اس کی یہ کوشش ہوتی ہے کہ جسم سے (جو ظلمت ہے) آزادی حاصل کرے اور کامل نور ہو جائے موت اس جدوجہد میں مانع نہیں ہوتی۔ ایک جسم کے بیکار ہونے کے بعد روح دوسرا جسم اختیار کرتی ہے اور اپنے محبوب اور مقصود یعنی مبداء نور تک پہنچنے کی کوشش کرتی ہے لیکن فیصلہ اس وقت نصیب ہوتی ہے جب دل کو فنا کا درجہ حاصل ہو جاتا ہے۔

ابن عربی نے اس خیال کو اور ترقی دی کہ نور یا عشق عالمگیر ہے۔ ابن سینا کے خیال میں قلب انسانی کا عشق مظہر تھا شیخ شہاب الدین سہروردی نے بھی قلب انسانی سے نسبت تمام موجودات کو نظر انداز کر دیا تھا۔ ابن عربی اس بات کا قائل ہو گیا کہ کائنات کا ہر ذرہ ذات خدا کا مظہر ہے۔ انسان ایک بہت بڑی ہستی ہے جس کے ذریعہ سے خدا مخلوق کو دیکھتا ہے

انسان جمیع صفات خداوندی کا مجموعہ ہے۔ خداجب انسان کو یاد کرتا ہے تو خود اپنی یاد کرتا ہے اور انسان جب خدا کو یاد کرتا ہے تو وہ اپنی یاد کرتا ہے۔ مال زندگی معرفت باری ہے لیکن ظلماتی اور مادی جسم اس ترقی میں سدراہ ہوتا ہے۔ چنانچہ بغیر جسم کے فنا ہوئے معرفت الہی ناممکن ہے۔

ابن عربیؒ کی اس تعلیم نے ابن سینا اور سہروردی کے خیال کو نور اور عشق سے علیحدہ کر کے عقل اور علم کی طرف مائل کر دیا۔ انسان اور خدا کے تعلقات کو اور قریب کر دیا۔

عبد الکیم جلی نے اس خیال کو اور ترقی دی۔ ان کے نزدیک خدا کائنات کا ہیو لا اور جوہر ہے۔ جلی نے توحید باری پر بہت زیادہ زور دیا مگر خود صفات باری کے قائل ہیں۔ صفاً باری چند تمورات ہیں جن کی بناء پر انسان خدا کا ذکر کرتا ہے لیکن خود خدا بیان سے باہر ہے۔ انسان کامل روح کی انتہائی ترقی کے ذریعہ پر پہنچ کر خدا اور کائنات کے درمیان میں ایک راستہ بن جاتا ہے۔ انسان کامل کائنات کا اصل اصول اور مرکز ہے جس کے ذریعہ سے خدا اپنے کو ظاہر کرتا ہے۔ انسان کامل کا وجود کائنات کے قیام کے لئے ضروری ہے اس لئے

کہ اگر یہ نہ ہوتا تو خدا کے ظہور کا کوئی ذریعہ ممکن نہ تھا۔

ان تمام مباحث اور خیالات کا نتیجہ یہ نکلا کہ مخلوق اور ذات احدیت کے تعلقات اس قدر قریب قرار دیدئے گئے کہ مخلوقات میں امتیاز کرنا دشوار بلکہ ناممکن ہو گیا۔ ان تعلیمات سے صاف ظاہر ہے کہ مخلوق ذات احدیت کی حیثیات مختلفہ کے علاوہ اور کچھ نہیں۔ دوسرے الفاظ میں یوں سمجھئے کہ اصل وجود وجود مطلق ہے اور باقی ظاہری چیزیں صرف مجاز ہیں۔ انسان کی ہستی بھی مجاز سے زیادہ تصور نہیں کی جا سکتی۔ اس نظریہ کے بعد کہ قلب انسان کامل خدا کا ذریعہ ظہور ہے اور صرف اُس کی اتنی حقیقت ہے کہ اس کی وجہ سے ظہور میں مجازی اختلاف پیدا ہو جاتا ہے۔ تصوف کے حدود وحدت وجود اور ہمہ اوست کی سرحد سے مل گئے چنانچہ مابعد کے مقصوفین کے یہاں یہ مسئلہ عام اور متفق علیہ نظر آتا ہے۔ ظفر نے فوب کہا ہے ۵

تم چشم حقیقت سے اگر آپ کو دیکھو

آئینہ حق میں دل انسان ہے موجود

۶ اس حد تک پہنچ کر ہم یہ اندازہ کرتے ہیں کہ اسلامی تصوف میں



نہ صرف علمی ترقی کافی ہو چکی تھی بلکہ بہت سی کتابیں بھی لکھی  
جا چکی تھیں جن سے لوگ درس حاصل کرتے لیکن فلسفی اور  
منطقی لوگوں سے زیادہ شعرا نے تصوف کی اشاعت میں مدد  
کی جس میں ابو انجیر عمر خیام، فرید الدین عطار اور مولانا جلال الدین  
روم خاص طور سے مشہور ہیں۔ ان ہی لوگوں نے عام اور  
خاص میں تصوف کے عقائد کو ہر دلعزیز بنا دیا اور چونکہ نظم  
بمقابلہ نثر کے زیادہ پُراثر ہوتی ہے اس لئے شاعری سے  
زیادہ تصوف کو مدد ملی جو عقائد اور مسائل اہل فلسفہ اور منطق سے  
عوام نہ سمجھ سکتے تھے اور خشک جانتے تھے۔ اُن ہی کو شعرا کی  
زبان سے شکر و حمد کرنے لگے اور جزو ایمان سمجھنے لگے۔

شعرا نے بھی اس کو شہینت سمجھ کر تصوف کے مسائل کو  
وضاحت کے ساتھ بیان کرنا شروع کیا۔ شاید ہی کوئی بات رہ  
گئی ہو جس کو غزل یا رباعی میں نہ ادا کیا ہو ورنہ ہمارے خیال  
سے سب کچھ زبان حال سے کہہ گئے اور اس خوبی سے ادا کر گئے  
ہیں کہ آج عوام و خواص کے زبان زد ہیں یہاں تک کہ گداگر  
بھی تصوف کے اشعار دروازے دروازے پڑھتے پھرتے ہیں  
جس سے تصوف کے عالمگیر اثر کا اندازہ کر لینا بہت آسان ہے۔

## دوسرا باب

یہاں پر ہم تصوف کے چند مقامات اور صوفیوں کے بعض  
گروہ کا ذکر کریں گے جو اُردو شاعری کے تصوف سمجھنے میں مبالغہ  
ہوں +

شریعت - طریقت - معرفت - حقیقت تصوف کے خاص  
مقامات ہیں جن کے طے ہو جانے پر سالک منزل مقصود  
تک پہنچ جاتا ہے۔ آنکھوں کے سامنے سے پردے اٹھ جاتے  
ہیں۔ راز ہائے بہناں عیاں ہو جاتے ہیں روح اپنے سرچشمہ سے جا کر  
مل جاتی ہے۔

شریعت سے مراد اسلام کی شرع ہے۔ جب تک سالک  
اس کو چے میں رہتا ہے اُس کو ہر وقت شرع کی پابندی کرنی پڑتی  
ہے۔ کوئی فعل خلاف شرع نہیں کر سکتا۔ ہر کام اپنے شیخ  
کی رائے سے کرتا ہے اور ہر وقت اُس کا خیال رکھتا ہے جو  
نہ صرف اپنے مرید کی رہنمائی کرتا ہے بلکہ بُرے وقت میں اُس  
کی سپر بھی ہو جاتا ہے

اس مقام سے گذر کر سالک طریقت کے میدان میں قدم رکھتا ہے۔ یہاں پہنچ کر اس کو منزل مقصود کا براہ راست سلسلہ مل جاتا ہے اور دراصل یہیں سے نقیصہ کی ابتدا بھی ہوتی ہے۔ ابھی تک وہ ظاہری رسوم کی جکڑ بند میں تھا۔ اب ظاہری باتوں کو ترک کر کے باطن کی طرف رجوع ہوتا ہے۔ پایہ کئے کہ عمل جسمانی سے گذر کر عمل روحانی کو اختیار کرتا ہے۔ کسی نے خوب کہا ہے۔ ع

شرعیات سر جھکا نا ہے طریقت دل لگانا ہے  
اس منزل کے بعد مرید معرفت کے درجہ کو حاصل کرتا ہے جہاں حجاب قریب قریب بالکل دور ہو جاتا ہے۔ کشف و کرامات میں بھی اُس کو دخل ہو جاتا ہے۔ یہاں اُس کو فنا فی الرسول کا درجہ نصیب ہوتا ہے جس طرف نگاہ اٹھاتا ہے رسول ہی کی ذات نظر آتی ہے۔ معرفت کے میدان کے طے کرنے کے بعد وہ حقیقت کے سمندر کو جا پہنچتا ہے جو اُس کی آخری اور اصل منزل تھی۔ یہیں پہنچنے کے لئے اُس نے ساری ریاضت اور جانفشانی کی تھی۔ یہاں پہنچ کر تمام پردے اٹھ جاتے ہیں کوئی چیز سالک اور ذات واحد کے درمیان حائل نہیں رہتی مگر وہ محویت طاری ہوتی ہے کہ اس کی بھی خبر نہیں رہتی کہ ہم کون ہیں

اور وہ کون ہے۔ یہ درجہ فنا فی الحق کہلاتا ہے جہاں یہ عالم ہوتا ہے کہ سالک بے ساختہ کہہ اٹھتا ہے کہ انا سبحانی ما اعظم شأنی اِنِّیْ اَنَا اللّٰہُ لَا اِلٰہَ اِلَّا اَنَا۔

توحیدِ قصوف کا سب سے زبردست سلسلہ ہے اُس کے چار درجے بتائے گئے ہیں۔ اول یہ کہ انسان لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ کو صرف زبان ہی سے کہتا ہو اور دل سے اس کا قائل نہ ہو۔ دوسرے یہ کہ انسان دل سے قائل ہو مگر خوشی اعتقادی سے نہیں بلکہ یہ دیکھ کر کہ چونکہ کچھ بزرگ اس کے قائل ہیں اسنادِ ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ خدا واحد ہے۔ تیسرا درجہ وہ ہے کہ جب افسان اپنے مشاہدے اور تجربے سے یہ محسوس کرنے لگتا ہے کہ تمام کائنات کی اصل ایک ہی ہے اور سب کاموں کا فاعل ایک ہی ہے اس درجہ تک خالق و مخلوق کا فرق باقی رہتا ہے یعنی خالق اور مخلوق الگ الگ نظر آتے ہیں۔ ابھی وحدت کے ساتھ کثرت کا بھی دخل معلوم ہوتا ہے، لیکن چوتھے درجہ پر یہ امتیاز باقی نہیں رہ جاتا۔ اس درجہ کو قصوف کی اصطلاح میں فنا فی التوحید بھی کہتے ہیں جہاں بجز ایک ذات کے اور تمام عالم میں کوئی دوسرا نظر نہیں آتا۔ سالک سب کو ایک ہی جانتا اور سمجھتا ہے۔ یہاں سے دوئی کا نشان نہیں ملتا من و تو

کا پر وہ بالکل اٹھ جاتا ہے۔ مختلف بستیاں میں ایک ایسا رشتہ  
عارف کو نظر آتا ہے کہ جس کی وجہ سے سب ایک ہی نظر آتے ہیں  
اور وہ خدا کو بھی اس سب سے جدا نہیں سمجھتا لیکن توحید کے  
لحاظ سے خدا کے وجود سمجھنے میں صوفیوں کے دو گروہ ہیں۔ ایک  
وحدت شہود کا متبیل ہے اور دوسرا وحدت وجود کا۔

توحید شہودی کے دعویدار یہ کہتے ہیں کہ خدا ہی کی ذات اسی  
ہے جو اصل شے ہے اور باقی جو کچھ ہے وہ سب اسی کا پر تو  
ہے جو وجود نہیں کہا جاسکتا۔ اس کی مثال زرگر اور زیور کی  
ہے۔

اصل شہود شاہد و مشہود ایک ہے  
حیراں ہوں پھر شاہد ہے کس حساب میں  
وحدت وجود کے ماننے والے کہتے ہیں کہ خدا ہم سے الگ  
کوئی چیز نہیں وہ ہم ہی میں ہے یا یہ کہ جو کچھ دنیا میں نظر آتا ہے وہ  
سب خدا ہے۔ غیر اللہ کا وجود ہی نہیں ہے اور کثرت بذات  
خود کوئی چیز الگ نہیں ہے بلکہ وحدت ہی کے سب  
کرشمے ہیں۔

ہے مشتمل نمود صبور پر وجود بحر  
یاں کیا دھرا ہے قطرہ و موج و حساب میں

جس طرح قطرہ و موج و حباب اپنی صورت کی وجہ سے مختلف شے  
 نظر آتے ہیں مگر حقیقت میں سب سمندر ہیں اور الگ نظر آتے ہیں۔  
 اسی طرح گویا ممکنات کی شکل بدلی ہوئی ہے مگر اپنے رشتہ کے لحاظ سے  
 سب ایک ہیں۔ اس کثرت سے وحدت میں کوئی فرق نہیں آیا۔ یا  
 یوں سمجھئے کہ جس طرح سے زر اور زیور بادی النظر میں دو  
 چیزیں ہیں لیکن حقیقت میں دونوں ایک ہیں۔ اسی طرح سے  
 خالق و مخلوق الگ نہیں۔ علماء ظاہر ہیں اور حضرات صوفیہ میں ایک  
 امتیازی فرق یہ بھی ہے کہ اول الذکر اُس کو وحدۃ لاشعریہ  
 مانتے ہیں مگر ساتھ ہی ساتھ اپنی ہستی اور عالم کے وجود کے بھی  
 قائل ہیں جس کو وہ ذات خدا سے بالکل الگ مانتے ہیں مگر آخر الذکر  
 کا یہ عقیدہ ہے کہ خدا ہمیشہ سے ہے اور تنہا ہے اور وہی اور  
 صرف وہی اب تک ہے اُس کے ماسوئی کچھ نہیں اور نہ ماسوئی  
 کا کوئی وجود ہے وہ ایک نور مطلق ہے۔ عالم اور ممکنات سب  
 اُس کے اسماء اور کلمات ہیں اور ہر کلمہ بحیثیت انفرادی اس کے  
 کسی نہ کسی صفت کا حامل ہے۔ جس طرح لغوی کلمہ کسی نہ کسی معنی  
 کا حامل ہوتا ہے مگر انسانی کلمہ اور ربانی میں یہ فرق ہے کہ ایک  
 کے معنی تلاش کرنے کے لئے لغت کی ضرورت ہے اور دوسرا اسکا  
 محتاج نہیں جس طرح سے ایک و زخمت کے مختلف اجزاء مثلاً تنہا

پھول وغیرہ ایک ہی تخم کے منظر ہیں مگر ان کو اس تخم سے کوئی مشابہت  
 نہیں اسی طرح خالق و مخلوق کی بھی نسبت ہے مخلوق جو کچھ ہیں  
 وہ غیبِ اللہ نہیں جس طرح سناخ وغیرہ وغیرہ درخت نہیں۔  
 مخلوق کے کلمات ہونے کا اشارہ خود کلام مجید سے بھی بیان کیا  
 جاتا ہے۔ مثلاً ایک جگہ پر ناقہ صالح کو اور ایک جگہ پر حضرت  
 عیسیٰؑ کو کلمہ کہا ہے۔ چنانچہ حضرات صوفیہ انسان کو، اشرف الکلمات  
 بھی کہتے ہیں اور ان کی اصطلاح میں کلمہ اور اسم مترادف ہیں اسی  
 لئے انسان کو اسمِ اعظم بھی شمار دیتے ہیں اور جو اس اسم کا  
 عارف ہو جاتا ہے۔ ان کے نزدیک وہ عارف باللہ ہو جاتا  
 ہے اور مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ اسی سے عبارت ہے۔  
 فنا۔ تصوف میں قریب قریب آخری منزل ہے۔ اس کے  
 بعد صرف بقا کا درجہ رہ جاتا ہے۔ مراد اس سے یہ ہے کہ سالک  
 اپنے کو ذاتِ باری تعالیٰ میں بالکل محو کر دے۔ مگر کس طرح؟  
 اپنی خواہشوں کو اپنی خودی کو اپنے احساس کو خدا کی راہ میں بالکل  
 مٹا دے اور اُس کی یادیں بے خبری کا یہ عالم ہو جائے کہ یہ بھی  
 نہ خبر رہے کہ میں کون ہوں کیونکہ یہی احساسِ نفسِ قدہ انداز  
 ہوتا ہے اور یہی خودی حجاب ہے جو اُس کی ذات سے سالک  
 کو دو بدو نہیں ہونے دیتی جب یہ حجاب اُٹھ جاتا ہے تو

افنائی اللہ کا درجہ حاصل ہو جاتا ہے۔ اب جو کچھ انسان کے افعال ہوتے ہیں گویا وہ اس کے نہیں ہوتے بلکہ خود اللہ کے ہوتے ہیں جس میں وہ فنا ہو گیا ہے۔ کیونکہ اُس کی ہستی کوئی ہستی نہیں رہ گئی۔ نہ اس کی خواہش کوئی خواہش رہ گئی بلکہ جو کچھ اللہ کی مرضی ہے وہی اُس کی خواہش ہے۔ جو کچھ بات ہوتی ہے وہ خدا کی طرف سے جس طرح ایک مدہوش جو کچھ کہتا اور کرتا ہے وہ بظاہر اس کے الفاظ اور افعال ہوتے ہیں مگر جاننے والے جانتے ہیں کہ یہ جو کچھ ہو رہا ہے وہ نشہ کے زور سے ہو رہا ہے ورنہ مست ہونے والے کو تو نہ اپنی زبان پر قابو ہے نہ دل پر۔ اسی طرح سالک جو کچھ کرتا ہے وہ شراب معرفت کے اثر سے کرتا ہے وہ الفاظ اور افعال کا محض ایک ذریعہ رہ جاتا ہے۔

فنا کی دو قسمیں ہیں (۱) خارجی (۲) داخلی۔

(۱) خارجی اس میں سالک اپنی رائے اور خواہش سے کوئی کام نہیں کرتا بلکہ اپنی رائے اور خواہش کو خدا کی مرضی میں اتنا محو کر دیتا ہے کہ بالکل بھیس ہو جاتا ہے، جو کچھ اُس پر گزرتی ہے اُس کو منجانب اللہ سمجھ کر خوش رہتا ہے اگر کوئی دوسرا شخص بھی اُس کو ایذا پہنچاتا ہے تو اُس پر بھی وہ رنجیدہ نہیں ہوتا



بلکہ اس تکلیف کو بھی خدا کی جانب سے سمجھتا ہے اور خوش ہوتا ہے۔ شادی و غم اس کی حالت میں کوئی تغیر نہیں پیدا کر سکتے۔ اسی کو میر نے یوں کہا ہے ۵

ہوئی ہے دل کی محویت سے یاں یکساں غم و راحت  
نہ ماتم مرنے کا ہے میر نے جینے کی شادی ہے  
(۲) داخلی۔ پہلی حالت میں سالک صرف ذات خدا پر  
تکلیف کر لیتا ہے مگر یہ درجہ اس سے افضل و بالاتر ہے اس میں  
صفات انسانی صفات ربانی سے بدل جاتے ہیں اور ایک  
جلالی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے۔ سالک کی حیثیت ایک آلہ  
سے زیادہ ہمیں پہنچاتی اور اس کا فعل، فعل حق ہو جاتا ہے۔  
بعضی وہ انا الحق کہتا ہے اور کبھی انی علی کل شیء قدیر کہتا ہے  
جو علماء و ظاہر کے نزدیک شرک و کفر ہے مگر حقیقت وہ  
خود کوئی چیز نہیں رہ جاتا بلکہ اُس کا کہنے والا کوئی دوسرا  
ہوتا ہے۔

پہلے عالم میں سالک کی حالت مرید کی سی ہوتی ہے اور  
دوسرے میں پیر کی سی، دونوں کے حفظ مراتب سے ارباب نظر  
ایک دوسرے کے مرتبہ کا موازنہ کر لیں۔ بہر حال فنا سے سالک  
کا وہ سفر ختم ہو جاتا ہے جو اُس نے خدا تک پہنچنے کے لئے

افتقار کیا تھا اور ہمیں سے وہ بقا کی منزل میں قدم رکھتا ہے  
یہاں پہنچ کر وہ مقام اور حال کے قیود سے آزاد ہو جاتا ہے۔  
تمام اسرار سے آگاہ ہو جاتا ہے اور اپنی تمام خواہشوں کو فنا  
کر کے بقا حاصل کرتا ہے۔

بقا۔ تقوف میں یہ وہ درجہ ہے جس کے بعد کوئی درجہ  
طے کرنے کو نہیں رہ جاتا چمکہ مدارج طے کر کے یہاں تک گذر  
ہوتا ہے۔ سالک اپنی ذات کو ذاتِ خدا میں سمو کر وہ زندگی  
پا جاتا ہے جسکو زوال ناممکن ہے۔ ہمیشہ وہ ایک حالت میں  
رہتا ہے۔ نہ اُس کو اب فنا کا اندیشہ رہتا ہے نہ بقا کی مزید  
تمنا۔ اُس کی حیات ابدی کو زمانے کی کوئی طاقت چھین نہیں  
سکتی۔ وہ عالم روحانیت میں نہایت اطمینان و آرام کے ساتھ  
زندگی بسر کرتا ہے جو ہر اُمید و بیم سے پاک ہوتی ہے +

بقا کا درجہ نہ صرف انسان کامل کو نصیب ہوتا ہے اور  
وہ قطب بن کر تمام عالم روحانی پر حکمرانی کرتا ہے جس کو چاہتا  
ہے دریاے معرفت سے سیراب کر دیتا ہے +

توکل۔ اُس حالت کا نام ہے کہ جب انسان اپنے کل معاملات  
کو قادر مطلق کے سپرد کر کے یہ یقین کر لیتا کہ جو کچھ کریگا خدا ہی  
چارہ ہوئی بیکار ہے۔ یہ حالت اُس وقت نصیب ہوتی ہے جب

اس بات کا یقین کامل ہو جاتا ہے کہ دنیا و مافیہا میں جو کچھ ہے خدا ہی ہے اس کے سوا کوئی بھی نہیں اور نہ دوسرا کچھ کرتا ہے۔ چونکہ خدا سے زیادہ شفیق اور مہربان ماں باپ بھی نہیں ہو سکتے۔ اس لئے جو کچھ ہماری ضرورتیں ہونگی اُن کو وہ خود پورا کر دیگا۔ نتیجہ اُس کا یہ ہوتا ہے۔ رزق کی فکر سے انسان نجات پا جاتا ہے اور دوسرے امور میں بھی شکستہ دل نہیں ہوتا اس لئے کہ وہ جانتا ہے کہ جو کچھ بھی ہوا ہے وہ خدا ہی کی طرف سے ہوا ہے جو ماں باپ سے کہیں زیادہ شفیق ہے لہذا جو کچھ وہ کریگا ہماری بہتری اور بہبودی کے لئے کریگا بُرائی کا کوئی شائبہ بھی نہیں ہو سکتا۔ اس کا اثر یہ ہوتا ہے کہ متوکل پوری فکر سے خدا کی عبادت کرتا ہے تو اس کا خیال کسی طرف نہیں بھٹکتا۔ وہ اسباب کا نہیں بلکہ ہمیشہ مسبب الاسباب کا خیال کرتا ہے۔

لیکن صوفیہ کا ایک طبقہ ایسا بھی ہے جو یہ سمجھتا ہے کہ ہاتھ پر ہاتھ دھر کر بیٹھ جانا اور کسب معاش وغیرہ کے لئے جدوجہد نہ کرنا پست ہمتی کی دلیل ہے اور اپنے ہاتھوں اپنا سچ بن جانا ہے۔ بلکہ خدا کے منشاء کے خلاف کرنا ہے، اس لئے کہ ہاتھ پاؤں دیکر خدا نے انسان کو صاف صاف

۱۔ بتا دیا ہے کہ تم اپنی زندگی کے لئے سامان مہیا کرو۔ جس طرح کہ اشبیا اور اولیاء کرتے آئے ہیں۔ اب رہا توکل کا مسئلہ اس کے متعلق یہ گروہ کہتا ہے کہ توکل سے مطلب یہ ہے کہ مقصد کے لئے کوشش کرو لیکن حصول مقصد کے لئے خدا پر بھروسہ کرو کیونکہ نتیجہ اُسی کے ہاتھ میں ہے ”تَعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ“ توکل میں سارا وار مدار یقین پر ہے اگر ذرا بھی شک ہو تو انسان متوکل کہلائے کا حق نہیں ہو سکتا نہ خدا کی قدرت کاملہ میں شک ہونا چاہئے نہ اُس کی رحمت و شفقت پر۔ ایک بار کچھ لوگوں نے جنید رحمۃ اللہ علیہ سے کہا کہ اگر آپ اجازت دیں تو ہم تلاش معاش کریں۔ انہوں نے جواب دیا کہ ہاں اگر تم جانتے ہو کہ کہاں ہے تو ضرور تلاش کرو۔ ان لوگوں نے کہا خدا سے مانگیں گے کہا اگر یہ سمجھتے ہو کہ خدا تم کو بھول گیا ہے تو اُسے یاد دلادو۔ لوگوں نے سوال کیا کہ کیا پھر ہم توکل کریں اور دیکھیں کہ کیا ہوتا ہے اس پر جنید علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ آزمائش کے لئے توکل کرنا شک کرنا ہے۔ ان لوگوں نے پوچھا کہ پھر ہم کیا کریں فرمایا کہ ہر تدبیر سے دست بردار ہو جاؤ۔

اس مثال سے واضح ہوتا ہے کہ توکل کے میدان میں شک تو

کیا۔ تدبیر کی بھی گنجائش نہیں۔ ہر بھلائی اور بُرائی پر رحمت کا ر  
یقین ہونا چاہئے جس حال میں انسان ہو پوری قناعت سے  
کام لے کسی دوسرے کی حالت پر رشک کرنا بھی یہاں حرام  
ہے کیسے عادت میں امام غزالی نے ایک نہایت نتیجہ خیز  
واقعہ بیان کیا ہے جس سے اس نکتہ پر کافی روشنی پڑتی ہے  
اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ابو موسیٰ نے بائیزید بسطامی سے پوچھا  
کہ تو نکل کیا ہے اُنھوں نے کہا تم توکل کسے سمجھتے ہو۔ ابو موسیٰ  
نے جواب دیا کہ مشائخ نے توکل کو یوں بیان کیا ہے کہ اگر تیرے  
دائیں ہاتھ سانپ ہی سانپ پیدا ہوں تو بھی خوف سے  
ہر اس نہ پیدا ہونا چاہئے نہ استغلاں میں فرق آنا چاہئے۔  
بائیزید بسطامی نے جواب دیا کہ یہ بات تو سہل ہے مگر میرے  
نزدیک توکل یہ ہے کہ اگر اہل جہنم کو کوئی شخص شدید عذاب  
میں دیکھے اور اہل بہشت کو انتہائی نعمت سے مسرور پایا  
تو کسی کی حالت میں دل سے فرق نہ کرے ورنہ وہ متوکل نہیں۔  
اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نیک یہاں لازم ہے کہ جو جس حال میں  
ہو اس پر خوشی خوشی قائم رہے۔ ظاہری حالت میں جو مصیبت  
نظر آتی ہے اُسے کبھی عین رحمت سمجھے۔

توکل کے تین درجے بتائے گئے ہیں پہلا تو وہ مقام ہے

ہا کہ جب انسان بالقصد اپنے لئے کوئی وکیل سپرد کر منتخب کرتا ہے کہ وہ اُس کی مدد کریگا اور مصیبت کے وقت کام آئیگا۔ دوسرا وہ ہے کہ جب طفل شیرخوار کی طرح خود بخود وہ اپنے وکیل کو پہچان لیتا ہے اور اپنی حاجتوں کا اُسے کفیل سمجھتا ہے اس کے وکیل بنانے میں نہ اس کا کوئی ارادہ ہوتا ہے نہ وہ کچھ سوچتا ہے پہلے درجہ والے کو اپنے توکل کی خبر تھی اور اُس نے سوچ سمجھ کر یقین کیا تھا۔ لیکن دوسرے درجے والے کو اپنے توکل کی بھی خبر نہیں ہوتی۔

تیسرا درجہ وہ ہے کہ توکل اپنے وکیل پر اتنا بھروسہ کرنے لگے کہ اُس کو اگر ضرورت بھی ہو تو وکیل سے نہ کہے اور یہ سمجھ لے کہ مانگنے کی ضرورت نہیں وہ خود ہی دے گا اس لئے کہ اس کو ہر بات کا علم بھی ہے اور سمجھوں سے زیادہ دجونی کر سنے والا بھی ہے۔ خود قرآن میں آیا ہے کہ **فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ وَكِيلًا** جس نے خدا پر توکل کیا اُس کا کام آسانی سے ہو جائیگا۔ دوسری جگہ خدا فرماتا ہے۔ **إِنَّا أَنشَأْنَاهُ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ** یعنی خدا متوکلوں کو دوست رکھتا ہے۔

رعنا۔ رضا کی سرمد توکل سے ملی ہوئی ہے لیکن اس سے افضل اور بلند تر ہے اس لئے کہ توکل میں سالک عظیمہ الہی

کی اُمید پر بیٹھ جاتا ہے اور جو کچھ اُسے ملتا ہے اُسے غنیمت سمجھتا ہے لیکن رضائیں اس کو مرضی خدا کی جتنی ہوتی ہے اور یہی نہیں کہ جو کچھ اس کے توکل کا فیصلہ خدا کی جانب سے ہوتا ہے اُس کو اپنی خواہش سمجھتا ہے اور راضی رہتا ہے بلکہ خلاف اُمید بھی اگر کوئی بات ظہور میں آتی ہے تو ارباب کو بھی بے چوں و چرا گوارا کرتا ہے حتیٰ کہ جو نعمت یا سرمایہ اُس کے پاس موجود ہے اگر وہ بھی تباہ و برباد ہو جائے تو اُس فیصلے پر بھی راضی رہتا ہے۔ تلخی ایام کا اندیشہ ہی دل میں نہیں رہ جاتا اُس کو یقین ہو جاتا ہے کہ ہر امر خدا کی طرف سے ہو رہا ہے اور معشوق حقیقی جو بات کرے گا وہ اپنی خوشی کے لئے کرے گا گو ظاہر ہیں نظروں میں وہ مصیبت ہی ہو لیکن سالک راہِ محبت میں اُسے پیامِ مسرت ہی خیال کرتا ہے کیونکہ وہ دیکھ رہا ہے کہ اس کا مطلوب اسی میں خوش ہے اور اس کی خوشی جس شے سے نصیب ہو وہ سراپا رحمت ہے اس لئے کہ اوجِ تقرب اور زیادہ ہوتا جاتا ہے اور ساری رضا جوئی اسی واسطے تھی تو پھر وہ مصیبت، مصیبت ہی نہیں رہی۔

رضا کے حاصل ہو جانے کے بعد پھر کوئی تننا انسان کے

دل میں نہیں رہ جاتی اس کی تمام حسرتیں پوری ہو جاتی ہیں جو خدا کی مرضی ہوتی ہے وہی وہ اپنی خواہش سمجھتا ہے بلکہ خود ہی خدا کی مرضی بن جاتا ہے۔

بشرِ جانی نے فضیل بن ایاز سے سوال کیا کہ آپ کے نزدیک رضا اور زہد میں کون بہتر ہے۔ انھوں نے جواب دیا کہ رضا، اس لئے کہ جو رضا سے رضا مند ہے اُس کو پھر کسی اور چیز کی حاجت نہیں رہ جاتی لیکن زہد کے بعد سالک کو اور بھی کچھ خواہش رہتی ہے بعض لوگوں کے نزدیک رضا وہ مقام ہے کہ جہاں سالک کی منزل ہی ختم ہو جاتی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ جب آرزو ہی دل میں نہ رہ جائیگی تو پھر آگے سفر بھی نہ ہوگا۔ اس لئے کہ اگر ہوتا تو اُس کے حاصل کرنے کی بھی آرزو باقی رہتی۔ چلبست نے خوب کہا ہے کہ

رہی ہے ایک حرکتِ آرزو کی آرزو باقی

اسی پر ختم ہے افسانہ در دوالم میرا

رضائی دو قسمیں ہیں (۱) رضاے رب (۲) رضاے عبد۔

(۱) میں خدایہ چاہتا ہے کہ بندے کو اس کے اعمال

نیک کا صلہ ملتا جائے۔

اور (۲) سے یہ مراد ہے کہ انسان مرضی خدا پر راضی و



خوش رہے اور اُس کے احکام کی تعمیل بغیر چوں و چرا کرتا جائے۔ لیکن یہ اُسی وقت ممکن ہے جب رحمت رب شامل حال ہوتی ہے۔ اس وجہ سے دونوں لازم و ملزوم معلوم ہوتی ہیں۔ گو بظاہر یہ خیال ہوتا ہے کہ اگر انسان احکام ربانی کی تعمیل نہ کرے گا تو نفعِ رحمت کی توقع ہو سکتی ہے نہ صلہ کی اُمید۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ جب تک توفیق ایزدی شمع ہدایت نہ پہنچے گی انسان راہِ عمل میں گامزن نہ ہو گا۔

فقیر اور فقر۔ اصطلاحِ تقویٰ میں فقیر اُس کو کہتے ہیں جو یہ یقین رکھتا ہو کہ میں دُنیا یا عقبیٰ میں کسی شے کا مالک نہیں ہوں نہ مجھے کبھی کسی چیز پر اختیار رہا ہے یہاں تک کہ طاعت کو بھی سمجھتا ہے کہ نہ میری ملک ہے نہ میرے بس میں ہے۔ دونوں جہان کی تمام نعمتوں کو وہ بیچ سمجھتا ہے۔ نہ مال و زر کی تمنا نہ جنت و دوزخ کی پروا ہوتی ہے۔ اُسے صرف خدا کا دھیان رہتا ہے اُس کے نزدیک سونا اور مٹی یکساں ہیں۔ دوسروں کے مال پر نظر ڈالنا اُس کے لئے سخت گناہ ہے اس لئے کہ وہ جانتا ہے کہ جو کچھ اُس کے پاس ہے وہ سب خدا کا ہے اور ایسی صورت میں کسی کے مال و دولت کی

خواہش کرنا گویا خدا کے مال و دولت پر بدبیتی کا ظاہر کرنا ہے۔ وہ خود اپنی چیز سے بھی بے نیاز رہتا ہے اور ابھی اس پر بھروسہ نہیں کرتا بلکہ ہمیشہ ذات باری تعالیٰ پر نکیہ رکھتا ہے۔ اُس کی یہ صفت ہمیشہ یکساں رہتی ہے۔ ابھی اس میں تغیر واقع نہیں ہوتا۔ خواہ وہ کتنا ہی دولت مند لیوں نہ ہو جائے۔ اہل طریقت کا رویہ ہمیشہ ایک رہتا ہے۔ اپنے فقر کو وہ اس درجہ عزیز رکھتے ہیں کہ دولت اور اہل دولت سے اتنا ہی گریز کرتے ہیں جتنا کہ اہل دولت فقیر سے۔ اس کا اعزاز ان کے نزدیک تاج و تخت کی قیمت سے بھی زیادہ ہوتا ہے۔ آتش کا قول ہے ۵

منزل فقر و فنا جائے ادب ہے غافل

بادشہ تخت سے یاں اپنے اُتر لیتا ہے

اپنے کو علائق دُنیوی سے آزاد رکھنے کے لئے فقیر کی ہمیشہ ہی خواہش رہتی ہے کہ مال دنیا میں سے اس کے پاس زیادہ سے زیادہ اتنا ہی سامان ہو جو اس کو مغربی زندگی بسر کرنے کے لئے کافی ہو جائے۔ اس سے زیادہ سرمایہ کو وہ بوجھ سمجھتا ہے۔ اس لئے کہ اندیشہ رہتا ہے کہ عبادت اور حصول معرفت میں مال دُنیا نخل نہ ہو۔ فقر کے لئے عبادت و زہد کا ہونا ضروری

و لازمی ہے کیونکہ ترک مال و دنیا تو ایک ایسا شخص بھی کر لیتا ہے جس کو درویشی سے کوئی تعلق نہیں بلکہ اپنی آسائش اور دچبھی کی محویت میں فضول خرچ کر ڈالتا ہے اور محتاج بن بیٹھتا ہے -

بشیر حافیؒ نے فقرا کو تین درجوں میں تقسیم کیا ہے پہلے تو وہ ہیں جو نہ کسی کے آگے دست سوال دراز کرتے ہیں اور نہ کسی کے دینے سے کچھ لیتے ہیں۔ اُن سے کمتر درجہ کے وہ فقرا ہیں جو خود تو کسی سے نہیں طلب کرتے لیکن اگر کوئی کچھ دیدیتا ہے تو اس کے قبول کرنے میں دریغ بھی نہیں کرتے۔ تیسرے درجہ میں وہ لوگ ہیں جو مانگتے بھی ہیں اور لیتے بھی ہیں مگر صرف اتنا کہ جو ان کی ضرورت کے لئے کافی ہو لیکن ان سب میں اعلیٰ مرتبہ پہلے طبقہ کے فقرا کا ہے -

فقر کے لئے قناعت بھی ضروری ہے کیونکہ اگر حرص کا عنصر باقی ہے تو فقر براے نام رہ جائیگا۔ بلکہ ریاکاری کی طرف پلہ جھک جائیگا۔ ایک طرف تو دعویٰ ہے کہ میں ترک دنیا کر رہا ہوں اور دوسری طرف نظریں للچائی جا رہی ہیں جس کے معنی یہ ہیں کہ دعویٰ پارسائی صرف نوک زبان تک محدود ہے۔ دل کا کچھ اور حال ہے۔ بہر حال فقر کے لئے

فناعت اور زہد دو لازمی عنصر ہیں مگر زیوا عظم زہد ہے۔  
زہد | زہد سے مراد یہ ہے کہ انسان دنیا کو راہِ خدا میں ترک  
 کر دے اور بجز خدا کے اور کسی شے کی خواہش نہ کرے حتیٰ کہ  
 جنت و آخرت سے بھی سروکار نہ رکھے کیونکہ لذات و نیوی کو  
 اگر اس لئے ترک کرتا ہے کہ عقبی اور نجات حاصل ہو تو صوفیوں  
 کے خیال سے یہ ایک کمزور زہد ہے۔ ان کے نزدیک دنیا کی  
 تمام خواہشوں سے نفس کو اس طرح پھیر لینا چاہئے کہ کبھی ان  
 کی طرف متوجہ ہی نہ ہو۔ اپنے دل کو حرص و ہوا کی آلائش سے  
 اس طرح صاف کرے کہ نورِ خدا صاف نظر آسکے اور اسکی  
 روشنی سے دنیا کی کثافت اور ہیچ مقداری سے واقف ہو کر  
 اپنی منزل مقصود تک آسانی سے پہنچ سکے۔ زہد اصل میں  
 نتیجہ ہے علم و حکمت کا جن کی عدم موجودگی میں دنیا کی لذات  
 انسان کو اپنی طرف گرویدہ رکھتی ہیں اور تا وقتیکہ علم و حکمت  
 حقیقت کی شمع لیکر آگے نہیں بڑھتے زہد کو دنیا کی بے بضاعتی  
 پوری طرح نظر نہیں آتی۔ دنیا کی لذات سے صرف وہ لذات  
 مراد نہیں جو حرام ہیں کیونکہ ایسی لذتیں تو عموماً سب ہی ترک کر دیتے  
 ہیں۔ ان کے ترک کرنے میں کوئی خاص بات نہیں۔ ہاں حلال چیزوں  
 کے لئے نفس پر جبر کرنا البتہ ایک بات ہے۔ دوسری شرط

یہ ہے کہ جن چیزوں کو ترک کرے اُن پر قدرت بھی رکھتا رہو اور اِن کے مزے سے بھی آشنا ہو یعنی وہ اس کے اختیار میں ہوں اور انھیں تصرف میں بھی لاسکتا ہو اور اگر صورت حال اس کے خلاف ہے تو ترک کرنے میں کوئی قابلیت نہیں اس لئے کہ اس سے پہلے وہ خود اس کو ترک کئے ہوئے تھیں۔

**عشق** | کسی چیز کی خوبی پر جب طبیعت کا رجحان ہوتا ہے تو اس کیفیت کو محبت کہتے ہیں لیکن جب یہی محبت بڑھتے بڑھتے درجہ کمال کو پہنچتی ہے تو عشق کہلاتی ہے اور یہی عاشق و معشوق کے درمیان میں رشتہ اتحاد بن جاتی ہے جس کے ذریعہ سے وصال نصیب ہوتا ہے۔ یوں تو دُنیا میں ہر مقصد حاصل کرنے کے لئے محبت کی ضرورت پڑتی ہے مگر قصوف میں سارا دار و مدار ہی اسی پر ہے اس لئے کہ بغیر محبت کے کسی مرتبہ تک پہنچنا دشوار ہے قاعدہ ہے کہ جس میں جتنا کمال نظر آتا ہے اتنا ہی اُس سے محبت ہوتی ہے۔ جیسے جیسے اُس کی خوبی معلوم ہوتی ہے محبت زیادہ بڑھتی جاتی ہے۔ جو چیز جس قدر گراں بہا ہوتی ہے اُسی قدر اُس کی قیمت بھی زیادہ ہوتی ہے ظاہر ہے کہ خدا سے زیادہ نہ کسی میں کمال ہو سکتا

ہے نہ اس سے زیادہ کسی کی قیمت ہو سکتی ہے۔ عارف کو ہر لمحہ ہر ساعت اس کے اوصاف نظر آتے جاتے ہیں۔ محبت بڑھتی جاتی ہے جتنی محبت بڑھتی ہے اتنا ہی قرب خداوندی زیادہ ہوتا جاتا ہے اور اگر اس میں کمی ہوئی تو منزل مقصود بھی نہیں نصیب ہوتی لہذا سالک کی ہر وقت کوشش ہوتی ہے کہ خدا سے محبت بڑھتی جائے کیونکہ بغیر اس کے چارہ نہیں۔ اسی دُھن میں وہ ہر شے سے مُنہ موڑتا اور راہ خدا میں سب کو چھوڑتا جاتا ہے یہاں تک کہ دنیا و آخرت سے بھی دست بردار ہو جاتا ہے اور کہتا ہے کہ ۵

ہر دو عالم قیمتِ خود گفتہ  
نرخ بالاکن کہ ارزانی ہنوز

جنت و دوزخ یہ کیا منحصر ہے بجز خدا کے اسے کسی کی پرواہ نہیں رہتی۔ آخر ایک وقت ایسا آتا ہے کہ محبت کے بادہ شرار کو دنیا کی کوئی تکلیف تکلیف نہیں معلوم ہوتی بلکہ ہر وقت موت کا انتظار رہتا ہے کہ روح ہمیشہ کے لئے آزاد ہو کر محبوب حقیقی سے جا ملے۔

سبب کسی کو کسی سے محبت ہوتی ہے تو اپنے معشوق کی ہر چیز جو اُس سے منسوب ہوتی ہے عزیز رکھتا ہے بعینہ یہی

حال ارباب طریقت کا ہے وہ تمام موجودات کو خدا کی مخلوق نہ سمجھ کر ہر ایک کو عزیز رکھتے ہیں کسی کو بھی برا نہیں جانتے۔

حضرات صوفیہ کے عقائد میں لازمی ہے کہ اس محبت کو بچتہ کرتے رہیں اور مخالف اسباب کو جس طرح پر ممکن ہو رفع کریں۔ اور یہی وجہ تھی کہ ابراہیم اوصم کو اپنے بیٹے کی موجودگی جب خلل انداز ثابت ہوئی تو اُنہوں نے خدا سے دعا کی کہ اے خدا اگر میری محبت اس لڑکے کی وجہ سے تیری محبت میں کمی پیدا کرتی ہو تو یا مجھے اٹھالے یا میرے بیٹے کو۔ اس دعا کے ساتھ ہی لڑکا گرا اور مر گیا مگر ابراہیم نے اُف تک نہ کی۔

محبت کے دعویدار کو ہر وقت یاد خدا میں مشغول ہونا چاہئے۔ اس کے احکام کا منتظر رہنا چاہئے اور اُن کے تعمیل میں جان کو بھی دریغ نہ کرنا چاہئے۔ بُرائی یا بھلائی جو کچھ اس کی طرف سے ہو سب کو رحمت سمجھنا چاہئے۔

محبت اُس وقت تک کامل نہیں ہوتی جب تک عارف کا دل صاف نہ ہو جائے اور یہ صفائی صرف ذکر خدا سے ممکن ہے۔ چنانچہ مجاہدہ اور مراقبہ اسی لئے ہیں کہ یاد خدا سے انسان کا باطن منور ہو جائے۔ قاعدہ کی بات ہے کہ جب کو جس سے بتنا اُنس ہوگا اتنا ہی ذکر کریگا۔ تصوف میں بھی یہی ہے۔ جس کو جس قدر خدا

کی معرفت ہوگی اسی قدر اُس کو یاد کریگا اور اُسی پیمانہ کی محبت بھی ہوگی۔

یوں تو صوفیوں کے بہت سے فرقے ہیں لیکن ہم محض اُن فرقوں کا نہایت اختصار کے ساتھ ذکر کریں گے جنکے عقائد اور خیالات کا اثر تصوف یا کسی طرح اردو شاعری پر پڑا ہے ورنہ تمام مفصل حالات کے لئے تو ایک ضخیم کتاب کی ضرورت ہے۔ ججز نے اپنی کتاب ”نوٹس ان محظن ازم“ (Notes on)

Mohammadanism) میں صوفیوں کے تیس فرقے کی فہرست دی ہے لیکن یہ مکمل نہیں کی جاسکتی اس لئے کہ بہت سے خاص خاص فرقے درج ہونے سے رہ گئے ہیں۔ ہم کو اس جگہ پر جن سے سروکار ہے وہ حسب ذیل ہیں قبل اس کے کہ ہم ان کا ذکر کریں یہ بتا دینا ضروری سمجھتے ہیں کہ ان کے اختلافات محض رسوم و فروع میں ہیں ورنہ اصول میں سب قریب قریب متفق ہیں اور چند خاص فرقوں کے حالات بتا دینے کے بعد شاید اوروں کے بھی طریقے سمجھ میں آجائیں۔ عام طور سے یہ خیال ہے کہ شروع شروع میں ارباب طریقت کے صرف دو ہی فرقے تھے اور بعد میں ان دو سے پانچ اور پیدا ہوئے اور رفتہ رفتہ اختلافات کی بناء پر سیکڑوں ہو گئے۔



جو دو اصل کئے گئے ہیں وہ (۱) حلولیہ اور (۲) اتحادیہ ہیں \*  
 (۱) حلولیہ کا عقیدہ یہ ہے کہ خدا سالک کے اندر حلول کر جاتا ہے اور انسان بھی اس طرح پر خدا ہو جاتا ہے ان کا عقیدہ عیسائیوں کے ایک طبقے سے لیتا جلتا ہے جو یہ خیال کرتا ہے کہ خدا حضرت مریم کے اندر حلول کر گیا تھا چنانچہ حضرت عیسیٰ بھی خدا ہو گئے کیا عجب ہے کہ یہ عقیدہ انھیں لوگوں سے لیا گیا ہو اس لئے کہ مسلمانوں کا یہ عقیدہ نہیں کہیں باہر سے آیا ہوگا \*

(۲) اتحادیہ نہ اس فرقہ کا عقیدہ ہے کہ ہماری ذات خدا سے وابستہ ہے اور چونکہ ربانی قوت زبردست ہے اس لئے ہم کو بھی ایک وقت خاص پر بالکل اپنا کر لیتی ہے۔ یہ لوگ اپنی ذات اور خدا کو کوئلہ اور آگ سے تشبیہ دے کر یوں سمجھاتے ہیں کہ جس طرح آگ کوئلے کے کچھہ اجزا کو جلا کر رفتہ رفتہ بالکل اپنا سا یعنی آگ بنا لیتی ہے اور دونوں میں کوئی فرق نہیں رہ جاتا۔ اسی طرح خدا بھی ہمارے فانی اجزا کو خاکستر کر کے غیر فانی اجزا بنا لیتا ہے اور ہم وہی ہو جاتے ہیں جو وہ ہے۔

ان دو فرقوں سے جوہ فرقی ظہور میں آئے وہ یہ ہیں۔

(۱) واصلیہ (۲) عشاقیہ (۳) تلقینیہ (۴) ذاقیہ (۵) واحدیہ  
 پھر ان سے بھی شاخیں نکلیں اور بے شمار فرقے پیدا ہو گئے، جنکا

مذکور خواہ کتنے ہی اختصار سے کیا جائے مگر پھر بھی طویلانی ہو جائیگا۔  
 غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے۔ یہ کل فرقہ دو لحاظ سے  
 قائم کئے گئے ہیں ایک تو اس سے کہ وہ کسی خاص نظریہ کو لیکر  
 الگ ہو گیا ہے مثلاً حلولیہ وغیرہ اور دوسرے اس نقطہ نگاہ سے  
 ہے کہ وہ کسی بزرگ سے بیعت کر چکا ہے اور اُسی کے نام سے  
 موسوم ہو گیا ہے جیسے سہروردیہ خفیفی وغیرہ لیکن بعض وقت  
 ایسا بھی ہوتا ہے کہ جس سے بیعت کی گئی ہے وہ کسی نظریہ کا موجب  
 بھی ہو اور اُس سے کسی فرقہ کا سلسلہ شجرہ ملتا ہو۔

## تادریہ

یہ فرقہ شیخ عبدالقادر جیلانی کا پیرو ہے جن کا انتقال  
 ۱۱۶۶ھ میں بمقام بغداد ہوا اور وہیں دفن ہوئے۔ آپ کا مزار  
 اب تک ایک زمانہ کے لئے زیارت گاہ اور مریدوں کے  
 لئے خاص مرجع اور مسلمانوں کا مقدس مقام ہے۔ یہ بزرگ  
 بچپن ہی سے اپنے زہد اور صداقت کے لئے مشہور تھے۔ عمر  
 کے ساتھ تقدس بھی بڑھتا گیا یہاں تک کہ وہ وقت آیا کہ لوگ  
 بہترین اولیاء اللہ سمجھنے لگے۔ آپ کثیر الاولاد تھے۔ بعض روایت  
 میں ہے کہ بیالیس فرزند تھے جنہوں نے باپ کے انتقال کے

بعد پیری مریدی کا سلسلہ نہایت کامیابی کے ساتھ قائم رکھا اور غالباً آج تعداد میں جتنے مرید آپ کے شاگرد کسی اور بزرگ کے مشکل سے ہوں گے۔ چنانچہ مارگریٹ اسمتھ (Margret Smith) لکھتا ہے کہ تمام فرقوں میں سب سے زیادہ قادر یہ خاندان کے لوگ دنیا میں پھیلے ہوئے ہیں۔ اور قریب قریب کل اسلامی ممالک میں یہ لوگ آباد ہیں۔

ان کے یہاں حال کا ایک خاص قاعدہ ہے۔ وجد کے وقت ننگے سر ہوتے ہیں بال کھول دیتے ہیں اور ایک قطار میں سب کے سب کھڑے ہو جاتے ہیں اور ایک خاص اشارے پر آہستہ آہستہ جسم کو زمین کی طرف جھکاتے ہیں اور پھر سیدھا کرتے ہیں اور اس سلسلے کو تیز کرتے جاتے ہیں اور ساتھ ہی ساتھ ایک خاص نئے میں کچھ کہتے بھی جاتے ہیں۔ سب کی آواز ملکر نہایت بلند ہو جاتی ہے۔ اس طریقہ کو وہ اپنی اصطلاح میں ذکر کرتے ہیں جس میں لا الہ الا اللہ یا اور کوئی آیت یا کلمہ بار بار دہراتے ہیں۔ سرور بڑھتا جاتا ہے۔ وجد کے عالم میں نہایت تیزی کے ساتھ جسم کو حرکت دیتے جاتے ہیں اور جب تھک جاتے ہیں تو موقوف کر دیتے ہیں۔

یہ خلاف مولویہ فرقہ کے ان کے یہاں غنا منوع ہے

مقرر قص بھی نہیں کرتے صرف حال و حال تک ان کا وجد محدود ہے۔  
 یہ لوگ شرع کی پابندی کا زیادہ خیال کرتے ہیں اور چاہتے ہیں  
 کہ جہاں تک ممکن ہو کوئی امر ایسا نہ ہو جسے خلاف شرع تعبیر  
 کر سکیں بلکہ شرع کے اندر رہ کر معرفت خدا حاصل کرنے کی کوشش  
 کرتے ہیں اسی وجہ سے زیادہ مسلمان اس فرقے کی طرف رجوع  
 ہوتے ہیں۔

### مولویہ

یہ فرقہ مولانا جلال الدین روم کا معتقد ہے۔ مولانا جس پائے  
 کے عالم اور صوفی تھے وہ محتاج بیان نہیں ان کے کمال اور مقبول  
 عام ہونے کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ ان کی شنوی کے لئے  
 ع۔ ہست قرآن در زبان پہلوی۔ کہا گیا۔ اس مشہور و معروف  
 شنوی میں انھوں نے تصوف کے قریب قریب ہر مسئلہ پر روشنی  
 ڈالی ہے اور جو مسائل اختلاف کی تاریکی میں پڑے تھے ان کو  
 دنیا کے سامنے روز روشن کی طرح پیش کر دیا۔ مثلاً جبر و اختیار  
 کے مسئلہ پر ایک مدت سے بحث چھڑی تھی۔ جبر یہ اپنے کو محبوب محض  
 جانتے تھے اور قدر یہ اپنے کو مختار سمجھتے تھے۔ مولانا نے دونوں کی  
 غلطی کو نمایاں کیا اور بتایا کہ خدا ہمارے افعال پر قادر ضرور ہے

لیکن جو اختیارات ہم کو دے چکا ہے اُسے واپس بھی نہیں لیتا۔ اُن کے تصرف پر ہم کو پورا اختیار ہے یعنی انسان جبر و تسدیر کے مین مین ہے۔ اسی طرح سے اُنھوں نے بہت سی باتوں کو جو جھگڑے کی تھیں صاف کر کے دکھایا ہے اور بہت سے نئے نظریے قائم کئے مثلاً تجاذب اجسام جس کا بائی نیوٹن کہا جاتا ہے وہ مولانا روم ۳۰۰ برس پہلے بتا چکے ہیں۔

مولویہ فرقہ ایشیائے کوچک - شام - مصر اور قسطنطنیہ میں پھیلا ہوا ہے۔ علامہ شبلی کھتے ہیں کہ ”میں نے سفر کے زمانے میں اس فرقے کے اکثر جلسے دیکھے ہیں۔ یہ لوگ نمد کی ٹوپی پہنتے ہیں جس میں جوڑ یا درز نہیں ہوتی..... ذکر و شغل کا یہ طریقہ ہے کہ حلقہ باندھ کر بیٹھتے ہیں۔ ایک شخص کھڑا ہو کر ایک ہاتھ سینے پر اور ایک ہاتھ پھیلائے ہوئے رقص شروع کرتا ہے۔ رقص میں آگے یا پیچھے بڑھنا یا ہٹنا نہیں ہوتا۔ مولانا..... اکثر جوش کی حالت میں ناچنے لگتے تھے۔ مریدوں نے تقلیداً اس طریقے کو اختیار کیا حالانکہ یہ ایک غیر اختیاری کیفیت تھی جو تقلید کی چیز نہیں“ اسی سلسلے میں موصوف حلقہ گجوشی کا طریقہ بتاتے ہیں ”جب کوئی داخل ہونا چاہتا ہے تو قاعدہ یہ ہے کہ ۴۰ دن

لچار پاپیوں کی خدمت کرتا ہے۔ ۴۰ دن فقرا کے دروازوں پر  
 جھاڑو دیتا ہے۔ ۴۰ دن آب کشی کرتا ہے۔ ۴۰ دن فراشی۔ ۴۰  
 دن ہیزم کشی۔ ۴۰ دن طبانی۔ ۴۰ دن بازار سے سودا سلف  
 لانا۔ ۴۰ دن فقرا کی مجلس کی خدمت گاری۔ ۴۰ دن داروغہ گیری۔  
 جب یہ مدت تمام ہو چکتی ہے تو غسل دیا جاتا ہے اور تمام محرکات  
 سے توبہ کر کر حلقے میں داخل کر لیا جاتا ہے۔ اس کے ساتھ خانقاہ  
 بے لباس (وہی جامہ) ملتا ہے اور اسم جلالی کی تلقین کی جاتی ہے۔  
 عالم و جد میں اس فرقے کے لوگ جیسا ظاہر ہوا رقص کرتے  
 ہیں لیکن جگہ سے نہیں ہٹتے البتہ اپنی جگہ پر جسم کو ایک خاص  
 طور پر حرکت دیتے ہیں اور زبان سے کوئی نہ کوئی اسم یا آیت  
 پڑھتے جاتے ہیں مگر کوئی کسی کا ہاتھ پکڑ کر رقص نہیں کرتا۔ اس  
 رقص کے ختم ہونے کا کوئی خاص وقت نہیں بلکہ جب کیفیت  
 کم ہوتی ہے لوگ خود باقاعدہ اپنی اپنی جگہ پر بیٹھ جاتے ہیں۔

### سہروردیہ

اس فرقہ کا وجود شہاب الدین سہروردی کی ذات سے  
 ہوا۔ یہ بزرگ فلسفی اپنے وقت کا ارسطو تھا۔ تھوڑی عمر میں  
 بہت سی کتابیں لکھیں جن کا جواب نہیں ہو سکتا۔ ان کی آزادی

تخیل نے تنگ نیاں مولویوں کو دشمن بنا دیا۔ کمال کی شہرت سنکر  
عبدالعزیز ابن سلطان صلاح الدین نے اپنے پاس بلا بھیجا لیکن  
سلطان صلاح الدین کے قاصیوں نے کفر کے فتوے دیکر قتل  
گرا دیا جیسا گذشتہ صفحات میں بیان ہو چکا ہے۔

سہروردیہ فرقہ ان کے خیالات پر اب تک کاربند ہے اس کا  
عقیدہ ہے کہ تمام کائنات کا وجود ایک نورِ قاہر سے ہے جو تمام  
عالم کو گھیرے ہوئے ہے جس کے متعلق یہ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ  
کیا ہے اور کیسا ہے لیکن یہ ضرور ہے کہ وہ اذلی ہے اور غیر فانی  
ہے اور قائم بالذات ہے اس کا خالق کوئی نہیں بلکہ وہ خود سب  
کا خالق ہے اور تمام کائنات اس کی مظہر ہے۔ اس نور کے دو  
تجلیات ہیں (۱) غیر مادی (۲) حادث۔

(۱) نہ کوئی شکل ہے نہ کوئی جہت ہے اس لئے اسکی کوئی  
حد بھی نہیں معین کی جاسکتی۔ اس کا خاص جوہر احساس یا علم ہے۔  
(۲) حادث۔ اس کی شکل بھی ہے اور یہ صفات میں بچی  
داخل ہونکتی ہے لیکن یہ بذات خود کچھ نہیں بلکہ جس طرح ماہتاب  
۴ کتاب سے کسب عنیا کرتا ہے اسی طرح یہ غیر مادی نور سے روشنی  
حاصل کیا کرتی ہے۔

اس فرقے کے نزدیک ایک غیر نور بھی ہے جو تمام مادی اشیاء کے ظہور کا باعث ہے، لیکن انسان کی روح کا خاص مسکن غیر مادی نور ہے اور یہ مسکن ہمیشہ اس مکین کی زیادتی اور ترقی کا خواہاں رہتا ہے، کیونکہ جس قدر یہ نور زیادہ ہوتا جاتا ہے اُسی قدر جلد انسان مادی قیود سے آزاد ہوتا جاتا ہے۔

فنا کے مسئلہ کو یہ لوگ اس طرح سمجھاتے ہیں کہ انسانی روح اپنے مرکز تک پہنچنے کے لئے ہمیشہ جدوجہد کیا کرتی ہے یہاں تک کہ موت بھی اس کو اس سعی سے نہیں روک سکتی۔ اگر ایک جسم بیکار ہو جاتا ہے تو وہ دوسری شکل اختیار کرتی ہے اور زینہ بہ زینہ ترقی کرتی جاتی ہے۔ آخر کار وہ اپنے منزل مقصود پر ایک دن پہنچتی ہے اور اپنے سرچشمہ سے مل جاتی ہے۔ یہی عالم فنا ہے جہاں سے بقاے دوام حاصل ہوتی ہے۔

اس فرقے کے نزدیک معرفت حاصل کرنے کے لئے انسان کو حسب ذیل چند منزلیں طے کرنی ضروری ہیں۔

(۱) ملکوت (۲) ناسوت (۳) جبروت (۴) لاہوت (۵) ماہوت۔

## محاسبی

اس فرقے کے بانی ابو عبد اللہ حارث بن اسد المحاسبی ہیں۔ یہ



اپنے وقت کے نہایت زبردست عالم و بزرگ تھے۔ فقہ اور تصوف دونوں پر یکساں عبور تھا۔ ان کی تصانیف بہت ہیں ”رویات لی حقوق اللہ“ تصوف کی نہایت مشہور کتاب ہے۔ ان کے عہد میں فضل و کمال کے لحاظ سے مشکل سے ان کا کوئی ثانی تھا۔ زمانے نے ان کو ”مقبول النفس و مقبول النفس“ کا لقب دیا۔ انکی وفات ۸۵۷ھ میں ہوئی۔

تصوف میں انھوں نے اجتہاد یہ کیا کہ ”رضا“ کو مقامات میں سے ایک مقام نہیں رکھا بلکہ اس کو احوال میں شمار کیا۔ ایک مدت تک ارباب تصوف کا خیال تھا کہ مجاہدہ اور مراقبہ سے سالک رضا کی منزل تک پہنچ سکتا ہے لیکن انھوں نے اس سے اختلاف کیا اور یہ سمجھا یا کہ ”رضا“ سکون قلب کا نام ہے جو بغیر افضال خدا نصیب نہیں۔ دلیل یہ ہے کہ چونکہ رضا نتیجہ ہے محبت کا اور محبت بلا رحمت رب نہیں حاصل ہوتی۔ اس لئے لازمی ہے کہ رضا بھی حال ہے۔ کیونکہ حال اس کیفیت کا نام ہے کہ جو ریاضت کے صلہ میں سالک کو ایک مقام پر پہنچنے کے بعد خدا کی طرف سے عطا ہوا ایسی حالت میں ظاہر ہے کہ انسان بالکل خدا کے رحم پر ہے خود اس سے لے نہیں سکتا۔ برخلاف اس کے مقام خدا کی راہ میں ایک منزل کا نام ہے جہاں سالک خود اپنی محنت اور مصیبت سے پہنچتا ہے اور زیادہ تر اپنی

یہی قوت بازو کا ثمرہ ہوتا ہے۔

محاسبی کا یہ عقیدہ کہ رضا حال ہے مقام نہیں ہے خراسان میں خاص طور پر مقبول ہوا اور ان ہی لوگوں نے اس خیال کو زیادہ ترقی دی۔ محاسبی نے اسلام کے تصوف میں بہت سی باتیں ایسی بھی شامل کر دیں جو عیسائیوں کے یہاں کی تھیں مثلاً ترک و نیا، گوشہ نشینی، رنج و راحت کی طرف سے قطعاً بے حسی، لہذا اس کے ماننے والوں نے بھی نہایت گرمجوشی کے ساتھ ان سب باتوں پر عمل کیا اور اگر غور سے دیکھئے تو یہاں سے اسلام کے خالص تصوف میں ایک زبردست انقلاب پیدا ہو گیا۔

## حاکمی

یہ فرقہ ابو عبد اللہ محمد بن علی الحاکم ترمذی کا معتقد ہے چنانچہ حاکم کی رعایت سے حاکمی کہلایا۔ حاکم اپنے وقت کے نہایت زبردست مصنف اور فاضل تھے۔ تصوف میں ان کو خاص مرتبہ حاصل ہے جس کی وجہ علاوہ اور باتوں کے ایک یہ بھی ہے کہ انھوں نے ولایت کے مسئلہ کو علمی حیثیت سے پیش کیا۔ اولیاء کے طبقوں کو حفظ مراتب کے لحاظ سے تقسیم کر کے ان کے درجے بتائے۔ مختلف آیات قرآنی و احادیث سے ولایت کی اہمیت ثابت کی۔ یہاں

اس مسئلہ (ولایت کے) پر کوئی بحث ہم بیکار سمجھتے ہیں اس لئے کہ ہمارے موضوع سے اس کو بہت کم تعلق ہے۔

حاکم کا خیال ہے کہ اولیا کو خدا نے کائنات کا حکمراں بنایا ہے اور انھیں لوگوں کے دم سے کشف و کرامات دُنیا میں قائم ہیں جن سے رسول خدا کے اعجاز کی تصدیق ہوتی رہتی ہے۔

اولیاء میں بہ اعتبار حفظ مراتب کے سب سے افضل ایک قطب یا غوث ہوتا ہے اور اس کے بعد تین فقہاء ہوتے ہیں اور اُن کے تحت میں چار اوتار ہوتے ہیں بعد ازاں سات ابراہیموتے ہیں اور چالیس ابدال ہوتے ہیں اور تین تئو اختیار ہوتے ہیں۔ اِن میں سے ہر ایک کے فرائض علیحدہ ہیں لیکن ایک دوسرے کے خلاف کوئی فعل کبھی نہیں کرتا۔ اِن کے درجے سب خدا کی طرف سے مقرر کئے جاتے ہیں جس کو ہر ایک بے چون و چرا تسلیم کرتا ہے اور اپنے فرائض کی انجام دہی نہایت ذوق و شوق کے ساتھ کرتا ہے۔

تصوّف میں سالک کے منازل طے کرانے کا ذمہ دار شیخ ہوتا ہے جو اپنے مرید کو پیر سے روشناس کراتا ہے اور وہ پیر اپنے پیر سے ملائے یہاں تک کہ یہ سلسلہ رفتہ رفتہ اختیار و ابراہار سے گزر کر اوتاد و قطب تک پہنچتا ہے۔ غرضیکہ اولیاء کی ذات اور اس کا وجود ارباب طریقت کے لئے بہت اہم اور کارآمد ہے۔ اس بناء پر حاکم ترمذی کا

مسئلہ ولایت خاص دلچسپی سے سنا گیا اور زمانہ نے اس مسئلہ کا ان کو مجتہد قرار دیا۔

حاکم گواولیا کو صاحب کشف و کرامات مانتے ہیں اور نظام عالم کا منتظم بھی سمجھتے ہیں لیکن انبیاء کی طرح اُن کو معصوم نہیں خیال کرتے۔ ہاں اُن کو محفوظ ضرور جانتے ہیں یعنی وہ اُن تمام برائیوں سے محفوظ ہیں جو اُن کی ولایت کو صدمہ پہنچانے والی ہیں۔ کچھ لوگوں کا عقیدہ ہے کہ ولایت ایسی نازک امانت ہے کہ گناہ کبیرہ کے سرزد ہونے پر سلب کر لی جاتی ہے مگر حاکم کو اس سے قطعاً گریز ہے وہ کہتے ہیں کہ ولایت جب ایک بار کسی کو تفویض کر دی جاتی ہے تو پھر کسی گناہ سے خواہ صغیرہ ہو یا کبیرہ اولیاء سے نہیں واپس لی جاتی ہاں اس صورت میں ضرور خلل واقع ہوتا ہے کہ جب عقائد میں فرق آجاتا ہے ۔

## خرازی

یہ لوگ ابوسعید خراز کے پیرو ہیں۔ ابوسعید نے اپنے مریدوں کو ترک دنیا کی بہت کچھ اہمیت سمجھائی ہے۔ دنیا کی بے ثباتی۔ اسکے علائق اور انجام کو نہایت خوفناک مگر پُر اثر طریقہ پر لوگوں کے سامنے پیش کیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے ماننے والے دوسرے فرقوں کے

بہ نسبت دنیا سے زیادہ بیگانگی ظاہر کرتے ہیں لیکن سب سے بڑی چیز جس نے ابوسعید کو ارباب تصوف میں ممتاز کیا وہ مسائل فنا و بقا تھے۔ انھوں نے نہایت شد و مد کے ساتھ ان مسائل کو عالمانہ طور پر سمجھایا۔ اس سے قبل ایسے بھی لوگ تھے جو یہ مانتے تھے کہ انسان اپنی ذات اور شخصیت کو اگر مٹا دیتا ہے تو اس کو بقا نصیب ہو جاتی ہے یا یہ کہ بقا کے معنی یہ ہیں کہ خدا انسان میں آ جاتا ہے اور پھر انسان انسان نہیں رہتا بلکہ خدا ہو جاتا ہے۔ ان تمام خیالات کو ابوسعید نے فاسد بتایا ان کے نزدیک فنا سے مراد یہ ہے کہ انسان عبودیت کے ہر احساس کو مٹا دے اور بقا کا مطلب یہ ہے کہ یاد خدا میں انسان اس طرح محو ہو جاوے کہ پھر اس میں تغیر نہ واقع ہو یعنی اس درجہ انہماک ہو کہ اپنی رائے کو مرضی الہی کے سپرد کر دے۔ ظاہر ہے کہ مرضی الہی ہمگیہ سر اور محیط کل ہے انسانی ارادے اور رائے کو بھی اپنا کر لیگی اور پھر۔

ہر چیز کہ در کان نہک رفت نہک شد

انسانی ارادہ جو فنا ہونے والا تھا وہ اس طرح سے ہمیشہ کے لئے محفوظ اور باقی رہیگا اور اس حالت میں انسان کا فعل حکم خدا سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

ابوسعید کے خیال سے فنا اور بقا کا جو ہر انسان کے اندر

موجود ہے۔ ایک کی ترقی دوسرے کے تنزل کا باعث ہوتی ہے۔ جوں جوں انسان فنا کی منزلیں طے کرتا جاتا ہے۔ خودی کا احساں اسی نسبت سے کم ہوتا جاتا ہے اور اسی طرح سے اگر خودی کا احساں بڑھیکا تو اتنا ہی فنا سے بعد ہوتا جائیگا اور فنا کی ترقی کے ساتھ بقا کا دامن وابستہ ہے۔ جب کامل فنا کو انسان پہنچ جاتا ہے تو اُسے بقا کا درجہ خود بخود حاصل ہو جاتا ہے۔ اگر اپنی خواہش کو خدا کی راہ میں کوئی ترک کرتا ہے تو مرضی الہی کا اُس پر غلبہ ہوتا جاتا ہے اور ایک دن یہ نوبت ہوتی ہے کہ انسانی خواہشیں اسطرح سے پوشیدہ ہو جاتی ہیں کہ پتہ بھی نہیں چلتا کہ وہ کہاں ہیں، صرف خدا ہی کے احکام سالک کو ہر چار طرف نظر آتے ہیں۔

## خفیفی

ابو عبد اللہ محمد بن خفیف شیرازی کے معتقدین خفیفی کہلاتے ہیں۔ کتابوں سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ اپنے وقت کے نہایت زیر دست عالم تھے۔ تصوف پر اکثر ان کی تصانیف ہیں۔ غیبت و حضوری کے مسائل کو انھوں نے اس عنوان سے لوگوں کے سامنے پیش کیا کہ گویا اپنا کر لیا۔ چند ممتاز صوفی مثلاً منصور اور ابوبکر شبلی کے نزدیک غیبت، حضوری سے افضل ہے لیکن محمد بن خفیف

نے اس کے خلاف آواز بلند کی اور سمجھایا کہ نہیں حضوری برتر ہے غیبت سے منصور وغیرہ کی دلیل یہ تھی کہ اپنے اور خدا کے درمیان میں انسان خود ہی سب سے بڑا حجاب ہے۔ اور جب تو اپنے وجود کو پہنچ سمجھے گا تو ساری برائیاں تیرے خیال کے ساتھ ہی فنا ہو جائیں گی اور خودی کے دور ہوتے ہی خدا مل جائیگا۔ لیکن محمد بن خفیف کا یہ کہنا ہے کہ حضوری کے ساتھ جب الہیت کے ادراک کی ساری خوبیاں وابستہ ہیں تو حضوری کو ترک کر کے غیبت اس لئے کیوں اختیار کی جائے کہ حضوری اس سے حاصل ہو اور غیبت کے مدت قیام تک حضوری کے برکات سے محروم رہے۔

محمد بن خفیف کے خیال کا خلاصہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضوری کے لئے غیبت اختیار کرنا بالکل تحصیل حاصل ہے لیکن اگر فریق ثانی کی دلیل پر غور کیجئے تو محمد بن خفیف کا بھی کلام محل گفتگو نظر آتا ہے۔

اصطلاح تصوف میں حضوری سے مطلب حضوری قلب ہے جس سے مراد یہ ہے کہ انسان کو ہر بات کا یقین کامل ہو۔ پوشیدہ اور رعیاں کو کیساں سمجھے۔

غیبت سے دل کی غیبت مقصود ہے یعنی دل کو تمام خیالات سے برطرف کر کے صرف خدا کی یاد میں مشغول کر دینا اور غیر اللہ کو باطل سمجھ کر ہمیشہ کے لئے ترک کر دینا۔ اس لحاظ سے

فریق ثانی کا خیال ہے کہ جب تک غیبت نہ حاصل ہوگی حضوری کا حاصل ہونا مشکل ہے لہذا غیبت مقدم ہے۔ اور حضوری مؤخر ہے۔ ہر صورت خفیف کا عقیدہ یہی ہے کہ حضوری افضل ہے غیبت سے اور اس اصول پر کل خفیفی فرقہ سختی سے پابند ہے۔

تصوف کے عقائد اور صوفیوں کے گروہ کے مفصل حالات دیکھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ جتنا اثر اس فرقہ کا اسلام پر پڑا ہے کسی اور کا نہیں ہو لیکن اس کا فیصلہ کرنا دشوار ہے کہ بھلائی کا پہلو زیادہ ہے یا برائی کا۔ اس لئے کہ مخالف اور موافق دونوں اپنی اپنی سی کہتے ہیں اور اس غوغا میں حقیقت کا صحیح اندازہ مشکل سے ہوتا ہے یہ تاہم اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا ہے کہ روحانی ترقی میں تصوف نے دنیا کی ایک بڑی حد تک رہنمائی کی ہے۔ انسانی ہمدردی۔ خلوص۔ ایثار نفسی۔ تزکیہ نفس۔ محبت وغیرہ کا سبق اس خوبی سے پڑھایا کہ لوگوں کو دنیا و آخرت کا فرق صاف صاف نظر آنے لگا۔ دوسرے مذاہب نے اپنے کو تو اپنا بتایا ہی تھا مگر اس نے غیروں کو بھی اپنا بتایا اور یہی سب خوبیاں تھیں کہ تاج و تخت کے مالکوں نے بھی کلاہ و بوریہ کو عزت کی نگاہوں سے دیکھا۔ محل کے رہنے والوں نے جھونپڑے کو آباد کیا۔ شاہانہ لباس اتار کر دلی پوشی اختیار کی۔ ابراہیم ادھم کا قہقہہ کون نہیں جانتا بیان کرنے سے کیا



فائدہ ممکن ہے کہ لوگ روایت سمجھ کر نہ اعتبار کریں تو تاریخ اٹھا کر سلطان مراد کا واقعہ دیکھیں اس بادشاہ کا شمار ترکوں کے بہترین بادشاہوں میں ہوتا ہے۔ بیس برس کامیابی کے ساتھ سلطنت کرنے کے بعد دل میں کچھ ایسی سمائی کہ سب کو ترک کر کے فقیری لے لی اسی کے متعلق مشہور مورخ گبن (Gibbon) کہتے ہیں کہ قوموں کے بادشاہ نے فقر و فاقہ کی اطاعت قبول کر لی اور فقر کے ساتھ زندگی بسر کرنی شروع کی۔ اسی کو آتش نے کہا ہے ۵

منزل فقر و فنا جاے ادب ہے غافل

بادشہ تخت سے یاں اپنے اتر لیتا ہے

دُنیا کے ہر مذہب میں بُرے بھلے لوگ ہوتے ہیں تصوف بھی اس سے مستثنیٰ نہیں اس میں بھی ایسے لوگ گزرے ہیں کہ جنھوں نے بزرگوں کی تقلید میں ریاضت اور مجاہدہ کی سخت منزلوں کو اختیار کیا لیکن مکاری کے ساتھ مقصد صرف اتنا تھا کہ اس سے کسب معاش اور تعیش نصیب ہو۔ بزرگوں نے ترک دنیا کے لئے تصوف اختیار کیا تھا انھیں نے دُنیا داری کے لئے اس کو اپنا مسک قرار دیا حقیقت میں کچھ اور تھے مگر شیر کا جامہ زیب تن کئے رہے۔ گو جو بزرگ حقیقی معنوں میں صوفی تھے انھوں نے خود ریاکاروں اور مکاروں کی بُرائی نہایت دل کھول کر کی اور دُنیا کو مکاری سے بچانے کی کوشش

۹ کی تھی۔ گمراہ۔ ہمیں تفاوت رہ از کجاست تا بہ کجا۔

بہت سے ایسے بھی تھے اور ہیں جنہوں نے اس مذہب کو برائی سے نہیں اختیار کیا بلکہ تقلیدِ صوفی بنے اور یہی وجہ ہے کہ اب کسی مسئلہ میں مشکل سے کوئی اجتہاد کرتا ہے۔ یہ سمجھ لیتے ہیں کہ ہمارے پیشرو ہم سے کہیں زیادہ قابل اور عارف تھے اور ان کے بعد کسی مسئلہ پر رائے زنی کفر ہے ان کے نزدیک ۵

حریفانِ بادِ باخوردند و رفتند

تھی خنجانہ ہاگردند و رمنتند

اس تقلید کا اثر عام مسلمانوں پر نہایت بُرا پڑا جو کچھ فقہے کہانی معتبر ۷ وغیرہ معتبر سنیں۔ اب سب کو آقا و صدقائے کرام کو قبول کر لیا تحقیق کے لئے سعی کرنا گناہ سمجھا۔ یہی نہیں بلکہ کورانہ تقلید کو اپنا فخر سمجھا جس کو مولانا روم نے کہا ہے کہ ۵

خلق را تقلیدِ شان بر باد داد

اے دوصد لعنت بریں تقلیدِ باد

تصوف سے ایک اور خرابی پیدا ہوئی کہ اس مذہب نے ترک دنیا و گوشہ نشینی پر اتنا زور دیا کہ بہت سے مسلمان اپنا بیج ہو کر بیٹھ گئے۔ توکل اور قناعت کے معنی کو غلط سمجھ کر ہاتھ پیر لانا معیوب سمجھا اور عملی جدوجہد کا قریب قریب خاتمہ ہو گیا۔ یہ سچ ہے کہ اس غلط فہمی

کا ذمہ دار تصوف نہیں ہے مگر اس کا کیا علاج کہ ان کی تعلیم کے  
ظاہری مفہوم ہی ایسے ہوتے ہیں کہ سطحی نظریں دھوکا ہوتا ہے اور  
عوام الناس زیادہ تر سطحی معنی کو دیکھتے ہیں۔

تصوف کا ایک زبردست اثر اسلامی ادب پر بھی پڑا اس کی  
وجہ سے بہت سے نئے خیالات پیدا ہو گئے۔ چونکہ ان لوگوں کی قوت  
تخیل زبردست ہوتی تھی اور عقائد ایسے تھے جن کی وجہ سے نہ صرف  
کلام میں نئی نئی باتیں سننے میں آئیں بلکہ کلام میں سوز و گداز بھی ہو گیا۔ فارسی ادب  
خاص طور سے اس تصوف کے خیالات سے مالا مال ہے۔ اس کا  
ذکر تیسرے باب میں آئیگا۔

## تیسرا باب

اُردو کو فارسی سے وہی نسبت ہے جو بچے کو اپنے دایہ سے  
 ہوتی ہے اُسی کے دودھ سے اُس نے پرورش پائی اُسی کے  
 آغوش میں زبان کھولی اور اُسی کے زیر سایہ پروان چڑھی۔  
 فارسی نے بھی جو ہر شناسی سے کام لیا بچے کو اپنا مقلد اور ہونمار  
 دیکھ کر اپنی سلطنت کا سارا راز بتا دیا اور یہ بھی سمجھا دیا کہ ملک گیری  
 بغیر تسخیر قلوب کے ناممکن ہے اور یہ جب ہی ممکن ہے کہ دل والوں  
 کی باتیں ہوں اور جبکہ تذکرہ عشق کی زبان سے ادا ہوا اور جس قدر  
 حُسن حقیقی کا ذکر ہوگا اُسی قدر بیان لطیف اور دلکش ہوگا اس  
 نصیحت کے ساتھ فارسی نے اپنے یہاں کے تصوف کا لالہ زار  
 دکھا کر اُردو کو دل بھانے کا ایک نیا سامان سپرد کر دیا۔ اُردو نے  
 بھی بالکل اسی نصیحت پر عمل کیا۔ اس نے اسی انداز سے گفتگو کی  
 کہ دلوں کو اپنی طرف مائل کر لیا۔ عشق مجازی سے لوگوں کو عشق حقیقی  
 کا مزہ آگیا تصوف کے پردے میں اپنے دل کے جذبات کے اظہار  
 کا بہترین موقع ملا انداز بیان میں فارسی کا رنگ اختیار کیا تصوف  
 کے مقامات اور مسائل بھی نطف کے ساتھ بیان ہونے لگے۔ سرمایہ

کی کمی نہ تھی فارسی کا خزانہ کھلا ہوا تھا جو عقائد فارسی والوں نے بیان کئے تھے اُن ہی کو اُردو کا جامہ پہنایا جانے لگا مگر اس خوبی سے کہ دیکھنے والے یہی سمجھے کہ یہ چیز ہمیں کی ہے۔ تراش و خراش میں وہ صفائی پیدا کی کہ ایرانی لباس ایک ہندوستانی کے جسم پر اتنا ہی بھلا معلوم ہوا کہ جتنا ایک عجمی پر مگر واقعہ یہی ہے کہ پود قریب قریب بالکل ایرانی تھی۔ یہ اور بات ہے کہ اُردو نے اس میں جا بجا ہندوستانی پھول کا اضافہ کر دیا۔ کیونکہ فارسی صوفیانہ شاعری ہندی کی صوفیانہ شاعری سے جب ملی تو کچھ ایسی بھی قلیں تیار ہوئیں کہ جن میں ایرانی اور ہندوستانی دونوں کی بوباس تھی جن کو اُردو کے باغبانوں نے دونوں کے اتحاد کی نشانی خیال کر کے اپنے چمنستان میں جگہ دی \*

اب دیکھنا یہ ہے کہ فارسی شاعری میں تصوف کی ابتداء ہوئی اور عہد بہ عہد ترقی کیا ہوئی اور ساتھ ہی ساتھ یہ بھی غور کرنا ہے کہ ہندی شاعری میں ان عنوانات کے متعلق کیا لکھا گیا تاکہ آئندہ ہم کو اس کا اندازہ ہو سکے کہ ان دونوں زبان کے ملاپ سے اُردو شاعری کہاں تک فیض یاب اور متاثر ہوئی \*

فارسی شاعری میں تصوف کا سکہ ابو سعید ابوالخیر کے نام سے

\* رواں ہوا۔ یہ پہلے شخص تھے جنہوں نے رباعیات میں تصوف کے خیالات ادا کئے اس لحاظ سے یہ کہہ سکتے ہیں کہ چوتھی صدی سے اس کی ابتدا ہوئی اس لئے کہ ابو سعید پہلی محرم ۳۵۰ھ مطابق ۹۶۲ء کو پیدا ہوئے تھے، دنیات اور فقہ وغیرہ کی تعلیم حاصل کرنے کے بعد راہ سلوک میں قدم رکھا اور چونکہ خود صوفی تھے ریاضت اور مجاہدہ کی منزلیں طے کر چکے تھے لہذا پیمانہٴ دل شراب محبت سے لبریز تھا جو کچھ کہتے ہیں اس میں اثر اور درد بھرا ہوتا ہے۔ فارسی شاعری بجا طور پر ناز کر سکتی ہے کہ اس میں صوفیانہ شاعری کی بنیاد حقیقت کے ہاتھوں سے پڑی کسی تقلید یا نامائش کی وجہ سے نہیں آئی۔ دوسروں کی بات نہ تھی جو کیفیت اس کے موجد کے دل پر گزرتی تھی اُسی کو الفاظ کا جامہ پہنا کر اہل عالم کے سامنے پیش کر دیتا تھا۔ ابو سعید کے کلام دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک عالم ہے کہ جس میں وہ اپنے دل کی داستان بیان کرتے چلے جاتے ہیں عقائد یا نکات کے بیان کرنے کی فرصت ہی نہیں مگر یہ بھی غلط ہے کہ ابو سعید کے یہاں محض باتیں ہی باتیں ہیں اور کچھ نہیں اُنکے کلام میں گہرائی بھی ہے حضرات صوفیہ کا یہ عقیدہ کہ مصیبتیں خدا کی طرف سے آتی ہے اس لئے جو کچھ بھی دُنیا میں ہے خیر ہی ہے

شر کوئی چیز نہیں۔ اسکو ابوسعیدؓ نے یوں بیان کیا ہے ۵  
ہر جاگہ وجود کردہ سیراست اے دل

میدانِ بے یقین کہ محض خیراست اے دل

ہر شر زعدم بود عدمِ غیر وجود

پس شرمہ مقتضائے غیراست اے دل

خلاصہ یہ ہے کہ ”شر“ کی ابتدا عدم سے ہوئی ہے اور عدم  
خود غیر وجود ہے لہذا اس سے کسی کا وجود نہیں ہو سکتا۔ شر کیونکر پیدا  
ہو گیا۔ یہ محض دھوکا ہی دھوکا ہے۔ دُنیا میں جو کچھ ہے وہ خیر ہی  
خیر ہے ✽

وحدة الوجود کے زبردست مسئلہ کو یوں بیان کرتے ہیں ۵

بحریت وجود جاودان موجِ زنان

زان بحر ندیدہ غیر موجِ اہلِ جان

از باطنِ بحر موجِ بہین گشتہ عیان

بر خطِ اہر بحر و بحر در موجِ نہان

اس کا ماحصل یہ ہے کہ ایک بحر ہے جو ازل سے موجِ زنان ہے

اور موجِ اس کی غیر نہیں۔ موجِ بحر میں ہے اور بحر موج میں یعنی

تمام کائنات میں ذاتِ خدا ہی ہے اور اس کے علاوہ جو کچھ اور

نظر آتا ہے وہ سب اُس کی موجیں ہیں۔ اس کی تشریح آگے چل کر

اور زیادہ کرتے ہیں تاکہ غلط فہمی نہ پیدا ہو کیونکہ سمندر اور موج کی شکل میں مشکل سے کوئی فرق نظر آتا ہے اس وجہ سے دونوں کو ایک ماننے میں تامل نہ ہو گا لیکن دوسری چیزیں جو ہیئت میں بالکل بدلی ہوتی ہیں ممکن ہے کہ لوگ ان کو ایک ذات نہ تسلیم کریں اسی وجہ سے ماہی اور سمندر کی مثال دیکر سمجھاتے ہیں کہ ۵

بگرہ جہان ستر آبی ہنسان چون آبجیات دریا ہی ہنسان  
پیدا آمد ز جبر ماہی آہواہ شد بحر ز انبوہی ماہی ہنسان

چونکہ وحدۃ الوجود کا مسئلہ حضرات صوفیہ کے یہاں اہم ترین مسئلہ ہے۔ اسی وجہ سے ابوسعید نے اس مسئلے کو مختلف عنوان سے متعدد مقامات پر بیان کیا ہے اور متاخرین نے اس کو بہت زیادہ پر زور بنا دیا ہے لیکن دراصل نیتش ان ہی کا بنایا ہوا ہے۔ اسی طرح سے بہت سے مسائل ہیں جن کو لوگوں نے یہاں سے لیکر اپنے طور پر رنگ آمیزی کی۔ مثلاً قلب کے لئے جس کو خدا کا آئینہ کہتے ہیں اس کے متعلق فرماتے ہیں کہ ۵

دل صافی کن کہ حق بہ دل می نگرد دلہائے پراگندہ بیک جو خرد  
لے ہر کہ کند صاف دل از بہر خدا گوے از ہمہ مردم عالم سب برد  
اسی کو مولانا روم یوں کہتے ہیں کہ ۵

آئینہ دل چون شود صافی و پاک نقشا بینی برون از آہ خاک



اور دوسرے مقام پر ”حق بہ دل می نگر د“ لکھ چڑا ہے کے  
 افسانے میں خدا کی زبان سے یوں ادا کیا ہے کہ ۵  
 مابرون راننگریم وصال را مابرون راننگریم و حال را  
 صفائی قلب کی اہمیت پر کبیر نے بھی بہت زور دیا ہے متعدد  
 مقامات پر اس کی ضرورت اور فضیلت بیان کی ہے۔ ایک مقام  
 پر ہے کہ ۵

ہر دے بھیتہ آرسی مکھ دیکھا نہ جاے  
 مکھ تو پر دیکھے جو من کی دویدھا جاے  
 کہتے ہیں کہ دل میں ایک آئینہ ہے جس میں چہرہ نہیں دکھائی دیتا مگر  
 ہاں اُس وقت پردہ دہائی دور ہو جاتی ہے تب چہرہ صاف نظر آنے  
 لگتا ہے۔

دل کی جتنی عمدہ تعریف چند لفظوں میں ابوسعید نے کر دی  
 ہے شاید ہی کسی دوسرے کو نصیب ہوئی ہو۔ کہتے ہیں ۵  
 از شبنم عشق خاک آدم گل شد شورے بر خاست قدا و حاصل شد  
 سر نشتر عشق بر برگ روح رسید یک قطرہ خون چکید و ناش دل شد  
 دنیا کے عیش و عشرت کو چند روزہ اور مال و دولت جمع کرنے  
 کو بیکار سمجھنا ابوسعید نے یوں بیان کیا ہے ۵

دائم نہ لواے عشرت افراشتنی است پیوستہ نہ تخم خرمی کاشتنی است

این داشتینا ہمہ گزاشتی است جز روز روے کہ نگہداشتی است  
 ان کے نزدیک مال و دولت سب ہیں چھوٹ جائیئے اُن کا اکٹھا  
 کرنا بے سود ہے کبیر نے اسی کو یوں کہا ہے کہ ۵

کوڑی کوڑی جوڑ کے جوڑے لاکھ کروڑ  
 چلتی بار نہ کچھوٹے لئے لنگوٹی تور  
 یعنی کوڑی کوڑی کر کے انسان لاکھ اور کروڑ تک جمع کرتا ہے لیکن  
 جب مرتا ہے تو سب چھوٹ جاتا ہے بلکہ اُس کی ٹنگوٹی تک اُتار  
 لی جاتی ہے +

رسوم اور ظاہر پرستی سے گریز ابوسعید نے بھی بتایا ہے۔  
 اور کبیر اس نے بھی اُس کو بیکار اور بُرا سمجھا ہے۔ ابوسعید :-  
 تحقیق معانی زعبارات مجھے بے رفع قیود و اعتبارات مجھے  
 خواہی یا بی زعلت جہل شفا قانون نجات از اشارات مجھے  
 کبیر اس نے مختلف عنوانات سے اس کو بُرا دکھایا ہے اور  
 مضحکہ اڑایا ہے۔ ایک جگہ لکھتے ہیں ۵

پاتھر پوجے ہری ملے میں بھی پوجوں پہاڑ  
 تاتے یہ چاکی بھلی پس کھائے سنسار  
 مطلب یہ ہے کہ اگر پتھر پوجنے سے خدا مل سکتا ہے تو میں پہاڑ کو  
 پوجوں گا۔ ان مورتوں سے تو اچھا چمکی کا پتھر ہے جو آٹا پس دیتا ہے

اور ایک دُنیا اس سے فائدہ اُٹھاتی ہے +  
 پھر اسی رسمی بات کو بیکار اور فضول دکھاتے ہوئے بتاتے  
 ہیں کہ ۵

تیر تھہ برت کرے جگ ہوا چوڑے پانی نہائے  
 ست نام جانے بنا کال جگن جگ کھائے  
 مطلب یہ ہے کہ لوگ روزہ رکھ کر اور نہا کر فضول پریشان ہوتے  
 ہیں دُنیا میں بغیر حقیقی نام جانے موت ان کو ہر بار ستاتی ہے +  
 کل صوفی موت کے انتظار میں رہتے ہیں تاکہ ہستی جو حجاب ہے  
 دور ہو جائے اور قطرہ دریا سے مل جائے ابوسعید نے بھی اس پر  
 خوشی ظاہر کی ہے چنانچہ فرماتے ہیں ۵  
 دل خستہ و سینہ چاک می باید شد وز ہستی خویش پاک می باید شد  
 آن بہ کہ بنجد پاک شویم اول کار چون آخر کار خاک می باید شد  
 کبیر نے بھی اس کو نہایت نڈر ہو کر کہا ہے ۵  
 جیون تھیں مربو بھلو جو مر جائے کوئے  
 مرے پہلے جے مرے کلبہ اجرا ور ہوئے  
 مطلب یہ ہے حقیقت کی موت زندگی سے کہیں بہتر ہے -  
 ابوسعید اور کبیر دونوں ہم آواز ہیں کہ محض علم سے خدا  
 نہیں حاصل ہوتا عمل بھی ضروری ہے - چنانچہ ابوسعید فرماتے ہیں ۵

با علم اگر عسل برابر گردد کام دو جہاں ترا میسر گردد  
مغز و ریشو بخود کہ غواندی ورتے زنان روز حذر کن کہ ورق پر گردد  
کبیر نے اسی کو یوں کہا ہے :-

کبیر شنشا دور کرو کا غدوے بہائے

باون آکھکر شودھ کے ہری چرنوچٹ لائے

مطلب یہ ہے کہ شک دور کر دے کتاب بھی الگ کر دے، علم  
حاصل کر کے اپنے دل و دماغ کو ہری کے قدموں پر رکھ دے  
ابو سعید کے نزدیک عاشق صادق کو نہ دیر سے غرض ہے

نہ کعبہ سے مطلب اس کی دنیا نرالی ہے ۵

برکوعے تو ہر کرا سر و کار افتد از سجدہ ویر و کعبہ بیزار افتد  
گر زلف تو در کعبہ فشاندا من اسلام بدست و پائے زتار افتد  
کبیر اس نے بھی یہی خیال ظاہر کیا ہے :-

(۱) کانکر پاتھر جوڑ کے مسجد لے چنائے

تا چڑھ ملّا بانگ دے (کیا) بہرا ہوا خدائے

(۲) پوجا سبیہا - نیم ورت گڑیں کا سا کھیل

جب لگ پیو پرچے نہیں تب لگ سنسہ میل

خلاصہ یہ ہے کہ مسجد - مندر - پوجا، روزہ وغیرہ سب ظاہری چیزیں

ہیں جب تک خدا سے دل نہ لگا ہو کوئی بات سودمند نہیں -

اُردو کا شاعر کس خوبی سے اس خیال کو ادا کرتا ہے قابلِ دید

ہے، کہتا ہے ۵  
 در جاناں کی خاک لائینگے اپنا کعبہ الگ بنائینگے  
 حکیم سنائی | ابوسعید کے بعد فارسی شاعری میں حکیم سنائی نے  
 مسائل اور حقائق کی کمی پوری کرنے کی کوشش کی  
 ہے۔ اپنی مشہور فتویٰ ”حدائق“ میں قریب قریب تصوف کے ہر  
 مسئلہ پر روشنی ڈالی ہے: توحید، صبر، رضا، تسلیم، تجرید وغیرہ کے  
 عنوان الگ قائم کر کے بیان کئے ہیں۔ انداز گفتگو ناصحانہ ہے  
 جیسا کہ اُس وقت کے بزرگوں کا دستور تھا۔ اسی نصیحت میں نکات  
 بھی بیان کرتے ہیں مثلاً من عرف نفسه فقد عرف ربه، کے بیان میں  
 فرماتے ہیں ۵

توبقوت خلیفہ بہ گھر	قوت خویش را بقتل اور
آدمی را میان عقل و ہوا	اختیار است شرح گزمنہ
آدمی را مدار خوار کہ غیب	جوہری شد میان رشتہ عیب
از عبدان و راے پردہ چرا	اختیار اختیار کردہ ترا
تا تو از راہ خشم و قلاشی	یاد دے یا بہیمہ باشی

.....

.....

پس تو مانند خداے محسب      خبرہ بردست چارپائے محسب  
 چون تو بافتاب و مہ خوشی      سامہ بر تو چراگتد بیشی  
 در تراہست ماہ یار بدہ      تو ز از ماہ دور داری بہ  
 مولانا روم کی طرح کہیں کہیں قصے اور افسانے کے ذریعہ  
 سے بھی اخلاق کی تعلیم دی ہے مگر وہ لطف نہیں جو مولانا روم  
 کے بیان میں ہے نہ وہ طرز بیان ہے نہ اتنا اچھا استدلال ہے  
 حدیقہ کے علاوہ بھی حکیم سنائی کی تصنیفات ہیں طریقہ تحقیق۔  
 غریب نامہ۔ سیرالعباد۔ کارنامہ۔ عشق نامہ۔ عقل نامہ۔ لیکن  
 بجز حدیقہ اور دیوان کے اس زمانے میں باقی کلام قریب قریب  
 نایاب ہے۔ شاعری کے لحاظ سے حدیقہ بے شک شنوی مولانا  
 روم سے کمتر ہے لیکن یہ ضرور ہے کہ مولانا نے اس سے فائدہ  
 حاصل کیا ہے اور اپنی شنوی میں بعض بعض مقام اسی سے  
 لئے ہیں چنانچہ خود فرماتے ہیں ۵  
 عطار روح بود و سنائی دوشتم ما      ما از پس سنائی و عطار میر ویم  
 لیکن واقعہ یہ ہے کہ حدیقہ میں جو نقوش ہیں وہ بہت  
 دھندلے سے ہیں اور ہونا بھی چاہئے اس لئے کہ حکیم سنائی نے  
 ایسی نظمیں اُس وقت کسی تھیں جب سامنے مشکل سے کوئی نمونہ  
 تھا۔ باوجود جانکاہی کے اسکا بیان ہلکا ہوتا ہے منطقی انداز

بہت کم ہے۔ چنانچہ معرفت نفس کی جو مثال اوپر دی گئی ہے  
 ہے اُس کو اگر آپ پوری پڑھ جائیں تو بھی یہ راز نہیں کھلتا  
 کہ کس طرح اپنے نفس کو پہچاننے سے انسان خدا کو پہچان سکتا ہے۔  
 اگر نظم میں سُرخ (من عرف نفسه فقد عرف ربه) نہ ہو تو یہ بھی معلوم  
 نہ ہو کہ یہ نظم کس امر کے متعلق ہے۔ عام طور سے حکیم سنائی مقامات  
 کی تعریف کر جاتے ہیں کہ اس میں یہ بزرگی ہے۔ اس کی یہ اہمیت ہے  
 لیکن یہ نہیں بتاتے کہ یہ کیوں ہے۔ غالباً یہ فرض انھوں نے  
 عطار اور مولانا روم کے لئے چھوڑ دیا تھا۔

ذات واحد کے ادراک کے متعلق حکیم سنائی کا خیال ہے کہ  
 برتر از وہم و عقل و حسن و قیاس چہیت جز خاطر خداے شناس  
 اس سے آگے بڑھ کر کہتے ہیں

ہیج دل را بکنہ اد رہ نیست عقل و جان از کمالش آگہ نیست  
 دل عقل از جمال او خیرہ عقل و جان با کمال او تیرہ

نیت از را عقل و وہم و حواس جز خدا ایچ کس خداے شناس  
 یعنی بجز خدا کے اور دوسرا اُس کو نہیں جان سکتا۔ ہر امکانی ذریعہ  
 اس کو درک کرنے سے قاصر ہے اسی خیال کو ہندی کا شاعریوں  
 ادا کرتا ہے

ہر نہ ہو کون روپ او دیکھا - دوسر کون اسے جو دیکھا  
 انکار ادھ نہیں ویدا - تاکر کہوں کون گل بھیدا  
 مطلب یہ ہے کہ میں اُس خدا کو کیوں کر بیان کروں جس کے  
 نہ کوئی شکل ہے نہ خاکہ نہ کوئی دوسرا ایسا ہے جس نے اُس کو  
 دیکھا ہو نہ تو وہ اُونکار ہے نہ وید ہے میں کیونکر اُس کے  
 حسب نسب کو بتا سکتا ہوں - پیر و مرشد کی عظمت حکیم صاحب  
 کے دل میں انتہا درجہ کی ہے اور ہونی بھی چاہئے اس لئے  
 کہ حضرات صوفیہ کے یہاں شیخ کا مرتبہ اگر غور سے دیکھا جائے  
 تو کسی نبی سے کم نہیں اُس کے احکام کی پابندی ہر حالت میں  
 لازم و واجب ہے، انسان کسی وقت یا د شیخ سے غافل نہیں  
 رہ سکتا کیونکہ ان کے نزدیک وہی ایسا ہوتا ہے جو اُن کو منزل  
 مقصود تک پہنچاتا ہے، حکیم صاحب اُس کی فضیلت کا ذکر  
 کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ۵

گر فراموش کردیش نفسے ظالمے نیست خیرہ چون تو کسے  
 آسچنان یاد کن کہ از دل و جان نشوی غافل از زمانِ پُرمان  
 یاد دار این سخن ازان بیدار مرد این راہ حیدر کرار  
 مشرق میں اپنے اُستاد یا گرد کی عظمت کا ہمیشہ سے خیال رہا  
 ہے جس کی مثالیں دوسرے طبقہ سے بھی دی جا سکتی ہیں۔



اور جن میں سے بعض بعض شاگرد ایسے بھی جان نثار گزرے ہیں کہ استاد کے واسطے جان تک دریغ نہیں کی لیکن حضرات صوفیہ نے اس عقیدہ تندی کو انتہا تک پہنچا دیا ہے چنانچہ کبیر داس کا خیال اسی موضوع پر ملاحظہ ہو وہ کہتے ہیں کہ نہ گرو گوبند دو کھڑے کا کے لاگوں پائے

بہاری گرو اپنے جن گوبند دیا بتائے

مطلب یہ ہے کہ گرو اور خدا دونوں ایک جگہ کھڑے ہیں میں شش و پنج میں ہوں کہ کس کا قدم لوں (پھر سوچ کر کہتا ہے کہ) بہتر یہی ہے کہ میں اپنے گرو پر قربان ہوں جنھوں نے خدا کو بنایا ہے۔ اس سے زیادہ کیا عظمت ہو سکتی ہے پھر آگے چل کر کہتے ہیں۔ ۷

گرو بڑے گوبند تیں (سے) من میں دو کھ بچار

ہری سمرے سو وار ہے گرو سمرے سو پار

مطلب یہ ہے کہ اگر تم اپنے دل میں غور کرو گے تو گرو کو گوبند سے بڑا سمجھو گے خدا کو ماننے سے صرف دنیا سے ٹھٹکارا ہوتا ہے مگر گرو کو ماننے سے دونوں عالم سے نجات ہو جاتی ہے۔ ایک اور موقع پر کبیر داس نے نہایت جوش کے ساتھ نصیحت کی ہے اور بتایا ہے کہ اپنے گرو کے خلاف سنہ کھولنے والے

ہکا کیا حشر ہوگا۔ ملاحظہ ہو کہتے ہیں ۵

جو جن گرو کی نندا کرے شوکر شوان جنم سودھرے  
یعنی جو شخص گرو کی بُرائی کرے گا اس کا جنم سور اور کہتے کا ہوگا۔  
اس سے زیادہ خوش اعتقاد ہی کیا ہوگی کہ گرو کے خلاف ذرا بھی  
گفتگو ان لوگوں کے دل کو تلوار کے زخم سے زیادہ تکلیف دہ ہے  
اور اسی جوش میں یہ کہہ اُٹھتے ہیں کہ بُرائی کرنے والا اتنا ذلیل  
ہوگا جتنا کُتّا اور سور ۶

تصوف کی دُنیا میں ”عشق“ جزو اعظم ہے جب تک یہ  
نہ ہو کوئی کام نہیں بن سکتا حکیم سنائی نے اس کی اہمیت مختلف  
موقعوں پر ظاہر کی ہے ایک جگہ کہتے ہیں کہ ۷

ہر کہ را در در راہبر نہ بود مرد را از جہاں خبر نہ بود  
مرد را در عشق را ہبر است آتش عشق مونہں جگر است  
دوسرے موقع پر شراب محبت کی تعریف میں فرماتے ہیں ۸  
دل قوی کے کند ز زحمت بیم جز شراب مفسر ح تسلیم  
امین انگہ شوی ز زحمت و تاب کہ خوری شربتے ز بادہ ناب  
تا بخوردی شراب دین مستی چو بخوردی زہر بلا رستی  
آں مفرح کہ اولیا سازند در شفا خانہ رضا سازند  
اسی شراب سے ہندی کا شاعر بھی مست ہے اس کے نزدیک

دنیا کے ہر بزرگ نے اس بادۂ جان فواز سے فیض پایا ہے  
بلکہ معرفت اسی سے حاصل ہوئی ہے لیکن مزہ کوئی بیان نہیں  
کر سکتا۔ صرف وہی سمجھ سکتا ہے جس نے پیاسے چنانچہ کتا ہے کہ ۵

سہر نہ مٹی جات پیرا ولیا جھٹہ رے سیاتخہ جانا

کے کبیر گونگے کا شکر کیونکر کے بکھانا

یعنی ریشی مٹی، ولی سبھوں نے اس شراب کو پیاسے لیکن مزہ کوئی  
نہیں بتا سکتا کیونکہ اس کی مثال گونگے کی شکر کی سی ہے ۶

اسی خیال کو حکیم سنائی نے یوں ادا کیا ہے ۷

عشق را حال بوالعجب دارند زانکہ تفسیر شہد لب دارند

خدا تک پہنچنے کے لئے خودی کا مٹانا نہایت ضروری ہے چنانچہ

حکیم صامب کا قول ہے کہ ۸

چون برون آمدی ز جان و جاے پس بہ بینی خدای را بخداے

کبیر نے بھی خودی ترک کرنے کی صلاح دی ہے اور بتایا ہے

کہ جب دل میں عاجزی آجائیگی تو پھر ہر چیز حاصل ہو جائیگی ۹

من مناکو مار کر نتھاکر کے پیس

تب ٹکھ پاوے سندری پدم جھلکے سیس

حکیم سنائی نے ہمہ اوست کے مسئلہ کو ایک مقام پر یوں

سمجھایا ہے ۱۰

۴ کہیں ہمہ رنگہاے پرنیزنگ خم وحدت کند ہمہ بیکرنگ  
پس چو کیزنگ شد ہمہ او شد رشتہ باریک شد چو یکسو شد  
یعنی جس کے سمجھ میں توحید آجاتی ہے وہ کثرت میں بھی وحدت  
دیکھتا ہے کیونکہ سب کا رشتہ ایک ہی ہے۔ اسی کو کبیر داس نے  
یوں ادا کیا ہے ۵

ادی نام بخ مول ہے اور منتر سب ڈار  
لکے کبیر بخ نام بن بوڑ مواسنار  
مطلب یہ ہے کہ ایک ہی رشتہ ہے جو تمام دنیا میں بھینا ہوا ہے  
اس مثال کو یوں بیان کرتے ہیں کہ گویا دنیا ایک درخت ہے جسکی  
جڑ ذرات ربانی ہے اور باقی چیزیں فروعات ہیں۔ خلاصہ یہ ہے  
کہ روح رواں سب میں ایک ہی شے ہے +

۱۵ حکیم سنائی کی تاریخ وفات کے بارے میں اختلافات ہیں  
استغفین کتاب ہے کہ حکیم صاحب کے شاگرد محمد بن علی الرضی نے  
بروز اتوار ۱۱ شعبان ۵۲۵ھ لکھی لیکن یہ تاریخ اتوار کے بجائے  
جمعرات کو پڑتی ہے۔ چنانچہ اسی حساب سے تقی کا شی اور صاحب  
آشفکہ نے ۱۱ تاریخ روز اتوار بتایا ہے لیکن ان لوگوں نے  
۵۲۵ھ لکھا ہے (مطابق ۵۲۵ھ)۔ دولت شاہ اور حاجی خاں  
نے ۵۲۵ھ (مطابق ۵۲۵ھ ع) لکھا ہے۔ لہذا اس کی رائے

میں ۵۴۵ھ صحیح ہے اس لئے کہ اس کے نزدیک ۵۲۸ھ ہجری  
میں حکیم سنائی نے طریقہ تحقیق ختم کی ہے \*

ابوسعید نے رباعی میں تصوف کے حالات ادا کئے تھے  
قصیدہ اور غزل محروم تھے حکیم سنائی نے رباعی اور قصیدہ دونوں  
کو مالا مال کر دیا لیکن غزل پھر بھی تشنہ لب رہ گئی اس صنف  
شاعری پر اس وقت تک تصوف کا اثر نہیں معلوم ہوتا۔ اور اگر  
ہے بھی تو نہ ہونے کے برابر \*

احمدی (وفات ۵۵۵ھ) | حکیم سنائی کے بعد احمدی نے صوفیہ  
شاعری کو ترقی دی اُن کا نام رکن الدین

معا لیکن چونکہ احمد الدین کرمانی کے مرید تھے اس وجہ سے احمدی  
تخلص کیا۔ کلام میں تصوف کی وجہ سے اس قدر تاثیر پیدا ہو گئی تھی  
کہ تذکرہ دولت شاہ میں لکھا ہے کہ ایک مہینہ میں جام جم کے  
چار گونے فروخت ہو گئے تھے۔ اس مثنوی کے علاوہ ایک دیوان  
بھی ہے جس میں علاوہ غزلیات کے قصائد اور رباعیات بھی ہیں۔  
تمام کلام میں تصوف اور درد دل کی جھلک ہے ایک جگہ فرماتے  
ہیں

از حسرت جمال تو دیشیم عاشقان    چندان نظر نہ ماند کہ بردگیان کند  
یعنی عاشق کو بجز خدا کے اور کسی دوسرے کی خواہش ہی نہیں

رہ گئی۔ اسی خیال کو کبیر واس نے یوں ادا کیا ہے ۵  
 آؤ آؤ بھجو ہری کو نام کہاں اور شکل تجے کو نے کام  
 خدا کی تعریف میں کبیر آگے بڑھ کر کہتا ہے ۵  
 سانچ ایک اندر کو نام تاکو نئے نئے کرو سلام  
 پہلے شعر کا مطلب یہ ہے کہ آؤ خدا کی عبادت کرو اور دوسری  
 چیزوں کو بیکار سمجھ کر چھوڑ دو +  
 دوسرے میں کہا ہے کہ صرف خدا ہی کا نام سچا ہے اور اسی  
 کی عبادت لازم ہے۔

اپنے اور خدا کے تعلق کو اوحدی نے نہایت خوبی سے یوں  
 بیان کیا ہے کہ جس سے وحدت وجود اور وحدت شہود کے عقیدہ  
 پر صاف روشنی پڑتی ہے ۵

اصل نزدیک واصل دور یکسیت ماہمہ سایہ ایم و نور یکے ست  
 وہ انسان کو سایہ اور خدا کو نور یعنی اصل سمجھتے ہیں جس کا پرتو یہ عالم  
 ہے۔ اس خیال کو گرو نانک نے بھی ادا کیا ہے مگر دونوں کے  
 خیالات میں فرق ہے، اوحدی انسان کو محض سایہ سمجھتے ہیں  
 لیکن نانک کا خیال ہے کہ ہر ایک کے اندر خدا موجود ہے اور  
 وہی محیط عالم ہے ۵

ایک دیو! سرو بھوت شوگو نڈھا سرپ دی پانی سرو مجھتا منترایا

کبیر کا خیال ہے کہ صرف ایک نور مطلق ہے جو تمام دنیا میں پھیلا ہوا ہے اور وہ سب میں روح بن کر رہتا ہے۔ خواہ اس کو موتی کہو یا کچھ اور کہو ۵

ویابی ایک شکل میں جپوتی نام دھڑے کا کٹے موتی دنیا کی تحفہ تمام صوفی شعراء نے کی ہے مگر اوصی نے جس انداز سے اس کی بُرائی کی وہ نہایت دلچسپ اور پُر اثر ہے کہتے ہیں ۵

عارفے شد خواب در فکرے دید دنیا چو دختر بکرے  
کرد ازوے سوال کائے دختر بکر چونی بایں ہمہ شوہر  
گفت دنیا کہ با تو گویم راست کہ مرا ہر کہ مرد بود نخواست  
ہر کہ نامرد بود خواست مرا این بکارت ازاں بجاست مرا  
ایک دوسری جگہ کہتے ہیں کہ ۵

دریائے فتنہ این ہوس و آرزوے نشست  
در موج او مرد چو نداری شناوری  
این شست و شوی جبہ و دستار تباہ کے  
دست از جہاں بشوی کہ این است گا ذری  
کبیر نے اس دنیا کو خواب سے تعبیر کیا ہے اور اسکی بے ثباتی کا یقین دلا کر تنفر پیدا کرنے کی کوشش کی ہے۔ ایک ساکھی میں

ہمیں کہتے ہیں کہ ۵

موا ہے مری جٹوگی موئے کی باجی ڈھول  
سو پن سین ہی جگ بھیاسے دانی رہی ننبول  
کبیر نے اسی خیال کو ایک دوسری جگہ بھی ادا کیا ہے جس میں  
آنکھوں نے یہ تعلیم دی ہے کہ دنیاوی مخزوا عزاز کو ترک کرو۔  
اس کے مال و دولت پر توجہ نہ کرو ورنہ یہ تمہیں دنیا سے رہائی  
نہ دینگے اور آخر میں کہتے ہیں ۵

جھوٹ موٹ کر ڈار ہوں متھیا ہے سنسار  
تا ہے کاڑھیں کست ہوں جاتے ہوئے اُبار  
یعنی دنیا ایک طلسم ہے بہتر یہ ہے کہ اس کو جھوٹ ہی سمجھو میں  
تم کو یہ نصیحت اس لئے کرتا ہوں کہ تم بہ آسانی اس سے چھٹکارا  
پا جاؤ اور بھاری نجات ہو ۵

خواجہ فرید الدین عطار | خواجہ فرید الدین عطار نے اکثر اصناف  
شاعری کو تصوف سے رنگ دیا ہے۔

قصیدہ - غزل - رباعی وغیرہ سب میں صوفیانہ خیالات ادا کئے  
اُن کی ولادت نیشاپور میں بمقام کہ گن ۳۱۵ھ میں ہوئی اور ۴۰۵ھ  
میں انتقال ہوا چونکہ ان کے والد ابراہیم بن اسحاق صوفی منش تھے  
۱۰ شعر العجم حصہ دوم ص ۱۸۰ کو اس سے اختلاف ہے۔ ملاحظہ ہو



لہذا خواجہ فرید الدین کا گذر کوچہ فقرو ریاضت میں بچپن ہی سے تھا۔  
 دنیا ترک کرنے سے پہلے ہی متعدد کتابوں کے مصنف ہو چکے  
 تھے۔ مصیبت نامہ اور الہی نامہ اسی زمانے کے یادگار ہیں۔ غالباً  
 یہی وجہ ہے کہ جس قدر کارنامہ دنیا کے ادب میں انھوں نے چھوڑا  
 ہے شاید ہی کسی دوسرے صوفی شاعر نے چھوڑا ہو۔

خواجہ صاحب عقاید کے لحاظ سے وحدت وجود کے قائل  
 ہیں جس کی جھلک ان کے تمام کلام میں نظر آتی ہے، چنانچہ  
 ایک قصیدے کی ابتدا میں فرماتے ہیں ۵

چشم بکشا کہ جلوہ دلدار      متجلی است از درود یوار  
 سخن اقرب الیہ آمدہ است      دور افتادہ تواز پندار  
 کل شیئی محیط می بینم      آن کہ می بینش بفتش و نگار

ہمہ یک قطرہ است این دیا      ہمہ یک دانہ است این خروار  
 خلاصہ یہ ہے کہ ایک ہی نور تمام عالم میں پھیلا ہوا ہے مختلف شکلیں  
 جو دنیا میں نظر آتی ہیں یہ اُسی کے مختلف عنوان ہیں اصل میں  
 سب وہی ہے۔

اسی خیال کو نانک نے بھی ادا کیا ہے وہ کہتے ہیں ۵  
 نانک ایوے جانئے سب آپ سچیار

یعنی جلوے مختلف ہیں مگر اصل سب کا ایک ہے خدا سے  
الگ کوئی چیز نہیں بلکہ اسی کے مختلف مناظر ہیں +  
ملک محمد جاسی نے قریب قریب اسی خیال کو یوں ادا  
کیا ہے ۵

الکھ آروپ ابرن سو کرتا وہ سب سون سب وہ سوں برتا  
پرگت گپت نوسرپ بیاپے دہر میں چنبہ نہ چنبہ پائے  
مطلب یہ ہے کہ ہمارا خالق نہ کوئی شکل رکھتا ہے نہ اُس کی صورت  
بیان کی جاسکتی ہے۔ وہ دکھائی بھی نہیں دیتا لیکن وہ سب  
میں ہے اور سب اُس میں ہیں +

خواجہ فرید الدین عطار کے نزویک وحدانیت میں لا الہ  
الا اللہ محمد رسول اللہ بھی کہنا شمرک ہے۔ چنانچہ فرماتے  
ہیں کہ ۵

شرک دوہست چون خفی و جلی ہر دو را پیش تو کس نہم سمکار  
لے پسر لا الہ الا اللہ خود ز شرک خفی است کہینہ وا  
ہست شرک جلی رسول اللہ خویشتن را ازیں دو شرک برآر  
چون ازیں شرک باخلاص شوی شوی آن وقت صوفی ستار  
دین و مذہب کی پابندیوں سے گھبرا کر خواجہ صاحب ایک  
جگہ فرماتے ہیں کہ وہ ذات واحد کفر اور دین دونوں سے بالاتر

ہے۔ اُس کی جستجو میں ان سب کو خیر باد کہنا چاہیے ۵  
 لبِ دریا ہمہ کفر است و دریا جملہ دینداری  
 و لیکن گو ہر دریا و راے کفر و دین باشد  
 آن چہ می جویند بیرونِ دو عالم سالکان  
 خوش را یا بند چوں ایں پردہ از ہم برورند  
 کبیر بھی ہندو اور مسلمان کے عقائد و اعمال دیکھ کر تعجب  
 کرتا ہے کہ ان کو کیونکر نجات حاصل ہوگی۔ منزل مقصود ان  
 دلیلوں سے نہیں ملے ہو سکتی چنانچہ کہتے ہیں کہ ۵  
 ہندو کے ہم ہی لے جاؤں۔ ترک کئے ہر و پیر  
 دونوں آئے دین میں جھگڑیں۔ ٹھٹھاڑے دیکھیں ننس کبیر  
 ہندو کا دعویٰ ہے کہ ہم خود اپنے گناہوں کو جلا دینگے اور مسلمان  
 اپنے پیر کے توسط سے نجات کے دعویدار ہیں لیکن کبیر دونوں  
 کی سادہ لوحی پر ہنستا ہے ۶  
 خواجہ صاحب کے اس خیال کو کہ دونوں عالم چھانڈائے  
 کچھ نتیجہ نہ ہو گا وہ انسان ہی میں موجود ہے۔ خودی کا پردہ دور  
 کر کے دیکھ لو کبیر نے اس طرح ادا کیا ہے ۵  
 پورب دشنے ہری کو باسا۔ پچھم اللہ مقام  
 دل میں کھو جو دل ہی میں دیکھو ہی کر یارم

مطلب یہ ہے کہ ہندو کہتے ہیں کہ خدا پورب میں ہے مسلمان سمجھتے ہیں کہ کچھم میں ہے لیکن یہ دونوں خیال ناقص ہیں وہ ہمارے دل میں موجود ہے چاہے اُسے رام گو یا کریم کے نام سے تعبیر کرو۔ خواجہ فرید الدین عطار نے ایک مقام پر فنا اور بقا کے راز کو ایک تمثیل میں سمجھایا ہے کہ ریاضت سے سب طائروں کو فنا کا درجہ نصیب ہوا اور پھر جب بقا حاصل ہوئی تو سب کے سب وہی ہو گئے جو ایک تھامین و تو کا فرق باقی نہ رہ گیا ۷

جان آن مرغان ز تشویر و حیا	شد فنا کے محض و تن شد تو تیا
چون شدند از کل کل پاک آں ہمہ	یافتند از نور حضرت جان ہمہ
باز از سر بندہ نو جان شدند	بعض از نو سے دگر حیران شدند
کردہ و نا کردہ ویرینہ شان	پاک گشت و محو شد از سینہ شان
آفتاب قرب از ایشان نیافت	جملہ را از پر تو آن جان بتافت
ہم ز عکس وی سی مرغ همان	چہرہ سیمرغ دیدند آن زمان
چوں نگہ کردند آن سی مرغ بود	بے شک این سیمرغ آن سی مرغ بود
در تحیر جملہ سرگردان شدند	بے نہ دانستند این یا آن شدند
خویش را دیدند سیمرغ تمام	بود خود سیمرغ سیمرغ تمام
چون سوے سیمرغ کردند نگاہ	بود آن سیمرغ این کان جائگاہ
در بوے خویش کردند نظر	بودے این سی مرغ ایشان آن گہ

در نظر در هر دو کردند ہم  
 بود آن یک این آن خود بود این  
 آن ہم عشق تحیر آمدند  
 چون ندانستند هیچ از هیچ حال  
 کشف این سر قوی درخواستند  
 بے زبان آمد از آن حضرت خطاب  
 هر که آید خویش را بنید درو  
 چون شناسی مرغ اینجا آمدید  
 گرچه چهل پنجاه مرغ آیند باز  
 گرچه بسیاری بسر کرده اید  
 دیده مورے که سداں برگرفت  
 هر چه دانستی دویدی آن نبود  
 آن همه وادی که واپس کرده اید  
 جمله در افعال مای رفته اید  
 چون شما سیر مرغ حیران مانده اید  
 ما به سیر مرغ بے اولی تریم  
 محو ما گردید در صعد و ناز  
 محو او گشتند آخر بر دوا

بر دو یک سیر مرغ بود پیش و کم  
 در همه عالم کس نشنود این  
 بے تفکر و تفکر مانند  
 بے زبان کرد از آن حضرت سوال  
 حل مائی و توئی درخواستند  
 کاینه است این حضرت چون آفتاب  
 جان و تن ہم پیش را بنید درو  
 سی دریں آیین پیدا آمدید  
 پر دے از خویش بکشایند باز  
 خویش می بنید و خود را دیده اید  
 پیشے پیلے بدن دان برگرفت  
 آنچه گفتی و شنیدی آن نبود  
 وین همه مردے که هر کس کرده اید  
 دادی و ذات صفت را دیده اید  
 بیدل و بے صبر و بیجان مانده اید  
 زنان که سیر مرغ حقیقی گوهریم  
 تا بما در خویشتن یا بید باز  
 سایه در خورشید گم شد و السلام

تاکہ می رفتند و می گفتند سخن چون رسید اینجائے سر بود و نہ بن  
 قصۂ کا خلاصہ یہ ہے کہ تین پرندوں نے سمرغ سے ملنے  
 کی تمنا کی اور جب ریاضت اور مجاہدہ سے ایک منزل پر پہنچے  
 جہاں ترکیہ نفس کے بعد اُن پرندوں نے سمرغ پر نظر کی تو  
 اُس میں اور اپنے میں کچھ فرق نہ پایا جسکی وجہ یہ تھی کہ انھوں نے  
 اپنے عکس کو آئینہ سمرغ میں مشاہدہ کیا تھا تمیضوں پرندوں نے اپنے  
 مجموعی پر تو کو سمرغ جانا جس سے ایک گونہ تشفی ہوئی سمجھے جس کی  
 تلاش تھی وہ ملگیا۔ جب اس کی طرف اور اپنی طرف دیکھا تو کچھ  
 فرق نہ پایا متحیر ہوئے کہ ”ہم وہ ہیں یا وہ ہم ہے“ من و تو کا  
 معنی جب سمجھ میں نہ آیا تو اُن بے زبانوں نے انکشاف راز  
 چاہا تو یہ معلوم ہوا کہ جس کو تم نے سمرغ سمجھا ہے وہ حقیقت میں  
 آئینہ تھا جس میں تم نے اپنے ہی عکس کو دیکھا ہے اور اُس کو  
 سمرغ سمجھا حالانکہ وہ تمھارے وہم و گمان سے بالاتر ہے اور  
 اُس کا مشاہدہ ناممکن ہے (اس مقام پر عطار کو غالباً قرآن  
 کی آیت لَا تَدْرِيكَ إِلَّا بَصَآرُكَ خِیَالِ اُٹ گیا ہے) یہ سن کر پرندوں  
 پر ایک کیفیت طاری ہوئی اور ہمیشہ کے لئے اس کی ذات میں گم  
 ہو گئے اس طور پر اس منزل پر پہنچ گئے۔ جہاں نہ کوئی رہبر درہنگا  
 نہ کوئی بصیرت اس کو (خدا کو) درک نہیں کر سکتی۔

نہ کوئی راہبر \*

مقام فنا کو کبیر نے بھی بیان کیا ہے ملاحظہ ہو ۵  
 جا جا ای تن جیت ہی چارو پون جا رہی جگتی جو پارو  
 جو کچھ جان جان پر جبرے گھٹ ہی جوت اجیاری کرے  
 مطلب یہ ہے کہ اپنی زندگی ہی میں جوانی کو جلا دو۔ یعنی نفس پر  
 پورا قابو حاصل کر لو۔ یہی نہیں بلکہ جو کچھ تم کو علم ہے سب  
 جلا دو تب تمہارے اندر ایک نور جلوہ گر ہوگا۔

عراقی وفات سلمہ جبری | کلیات عراقی دیکھنے سے معلوم ہوتا  
 ہے کہ عراقی سر سے پیر تک

عشق کے نشہ میں چور ہیں اور جو کچھ کہتے ہیں وہ اسی شراب  
 کے زور میں کہتے ہیں۔ اُن کی یہ بیخودی بے سبب نہ تھی۔  
 عشق ہی کی چوٹ تھی جس نے اُن کو صوفی کامل کر دیا تھا  
 اُسی کی بدولت اُنھوں نے اس وادی تصوف میں قدم رکھا  
 تھا۔ جامی نے نفحات الانس میں اُن کے متعلق یوں بیان  
 کیا ہے کہ وہ قریب سترہ سال کے تھے کہ قلندر روں کی ایک  
 جماعت ہمدان میں وارد ہوئی۔ اس جماعت میں ایک خوب رو  
 لڑکا بھی تھا۔ عراقی کو اس سے عشق ہو گیا۔ اُسی کے ساتھ  
 ہندوستان چلے آئے عشق مجازی سے عشق حقیقی کا زینہ لگا

ہوا اتھاراہ سلوک کی منزل میں طے کرنے کا تہیہ کر لیا ملتان میں شیخ بہار الدین ذکر یا کے ہاتھوں پر سمیت کر لی اور کچھ دنوں میں دریائے معرفت کے شناور ہو گئے۔ ۷۵۰ھ کو دمشق میں جہان فانی سے رحلت کی۔ صاحب آتشکدہ لکھتے ہیں کہ شیخ بھی الدین عربی کے پائیتی دفن کئے گئے۔

صوفیوں کا عقیدہ ہے کہ کائنات کا خمیر عشق ہے بلکہ تخلیق عالم کی علت بھی یہی ہے اور اپنے اس عقیدے کی تائید میں حدیث پیش کرتے ہیں کہ اَحَبُّنَا اَنْ عُرِفَ فَخَلَقْتُ میں نے چاہا کہ پہچانا جاؤں پس میں نے پیدا کیا ان کے نزدیک اَحَبُّنَا سے صاف پتہ چلتا ہے کہ حُب کی وجہ سے خدا نے دُنیا کو پیدا کیا اور یہ بحر وجود کی پہلی موج تھی جس کی تحریک سے کائنات کی بنیاد ہوئی۔ عراقی نے اپنے کلام میں زیادہ اسی پر زور دیا ہے اور بار بار عشق کی تعریف کی ہے مگر پھر بھی جی نہیں بھرتا۔ ان کے نزدیک تمام دُنیا عشق کی وجہ سے وجود میں آئی ہے اور یہی عشق ہے کہ جلوہ گاہ عالم میں مختلف صورتوں میں نمایاں ہوتا ہے چنانچہ کہتے ہیں ۷۵

در جام جہاں نماے اول شد نقش ہمہ جہاں ممثل  
جام از عے عشق پُر برآمد گشت این ہمہ شکلا مشکل  
عراقی نے عشق کی جو تعریف کی ہے وہ اتنی جامع اور مانع



ہے کہ بیجا نہ ہو گا اگر کہا جائے کہ یہ ان ہی کا حصہ ہو گیا ہے لکھتے ہیں کہ ۵

با عالم ہر کجا درد و الم بود بہم کردند و عشق نام کردند  
ان کے نزدیک تمام عالم کا پیدا کرنے والا مطرب عشق ہے  
اور اسی کی نغمہ سرائی سے دُنیا گونج رہی ہے۔ کہتے ہیں ۵

مطرب عشق می نواز د ساز عاشقے کو کہ بشنود آواز  
ہمہ عالم صدائے نغمہ اوست کہ شنید این چنیں صدائے دراز  
کبیر داس کا خیال راگ کے متعلق ملاحظہ ہو فرماتے ہیں ۵  
جنتری جنترا نویم باجے وا کے اشٹ لگن مکھ گاجے

تو ہی باجے تو ہی گاجے تو ہی لے کر ڈو لے

ایک شبہ میں راگ پھتیسوں۔ ان صد بانی بوے

مطلب یہ ہے کہ آدمی کے دل کے اندر بہت سے باجے بچ رہے  
ہیں۔ جن کی آواز ہشت بہشت تک گونجتی ہے۔ دل خود ہی بجاتا  
اور اُسی کو گاتا ہے اور تمام دُنیا میں اسی کو لئے پھرتا ہے۔ ایک  
شبہ میں ۳۶ راگ بکھل رہے ہیں اور نغمہ بذات خود ربانی ہے۔  
دل خدا کا مسکن ہے اس کے سوا وہ کہیں نہیں سما سکتا۔ عراقی کہتے ہیں ۵

آنکہ اندر جہاں نئی گنجیں  
جوں تل میں تل ہے جوں حقیق میں آگ۔ تیرا سائیں تجھ میں جاگ کے توجاگ  
دربیان دل خیریں جین خوش است  
کیر

یعنی خدا لیں اس طرح ہے جیسے تلین تیل یا جھوٹا پتھر لگ نہاں ہو اگر پیش ہو تو اسکو پہچان ایسی کو دوسری جگہ کبیر نے نہایت واضح طور پر ادا کیا ہے ۵

ہر کو جھوٹ دوار پر ہم پہنچے ہر دوار  
دوڑت دھوپت پگ تھکیں کہ ہر تھے ہرے دوار  
یعنی جبکی ہم کو تلاش تھی وہ خود ہمارے دل میں موجود تھا ہم ناحق دوسری  
جگہ تلاش کرتے پھرتے تھے۔

عراقی نے بھی ایسا ہی کہا ہے ۵

این طرفہ تر کہ دائم تو باسن و من باز  
چوں سایہ در پے تو گردانم و دوانم  
عراقی کو زہد و ریائی سے نفرت ہے ایسے اعمال کو کراہت کی نظر  
سے دیکھتے ہیں ایک مقام پر کہتے ہیں کہ ۵

یہ زمین چو سجدہ کردم ز زمین ندا بر آمد  
کہ مرا خراب کردی بہ تو سجدہ ریائی  
گو یا یہ گناہ اس قدر سخت ہے کہ زمین بھی مسر یا د کرتی ہے۔ دوسری  
جگہ پھر کہتے ہیں ۵

ایں زہد مزدائی کہ مارا است کس می خرد چہ می فروشم  
راہ حقیقت میں خرقة صوفیانہ کو بھی فضول اور بیکار سمجھتے ہیں لکھتے ہیں ۵  
خرقة صوفیانہ بدریدم دل بدیر عاشقانہ در بستیم

اس معرکہ میں ہندی کا شاعر بھی کسی سے کم نہیں۔ دادو کا قول ہے کہ

(۱) کنگ کلس وش سون بھرا کوس آوے کام

سودھنی کوٹا چام کا جامیں امرت رام

(۲) سوانگ سادہ ہوانترا جیتا دھرنی اکاس

سادھورا تارام سوں سوانگ جگت کی آس

پہلے کا خلاصہ یہ ہے کہ جو لوگ مکاری کا لباس پہنکر خدا کی عبادت  
ظاہری طور پر کرتے ہیں اُن کی حالت ایسی ہے جیسے کسی سونے  
کے گھڑے میں زہر بھر دیا جائے \*

دوسرے شعر کا مفہوم یہ ہے۔ ظاہر داری اور حقیقت میں زمین  
آسمان کا فرق ہے۔ دل تو گویا خدا کی طرف رہتا ہے اور برتاؤ  
دنیا داری کا جامہ ہے \*

عراقی بھی عقیدہ میں وحدت وجود کے قائل ہیں جس کا ذکر  
بار بار کرتے ہیں۔ ہم طوالت کے خیال سے ان کے اشعار کو اس  
ثبوت میں پیش کرنا مناسب نہیں سمجھتے \*

مولانا روم (وفات ۱۷۷۷ء) مولانا روم نے ایک لحاظ سے  
صوفیانہ شاعری کو معراج کمال پر پہنچا دیا۔ ایسی شنوی لکھدی  
کہ جس کے اشعار لوگوں نے تبرکاً یاد کئے اور عالم و جاہل سب کی  
زبان پر جاری ہوئے یقیناً ان کے زبردست مسائل محققانہ طریق

پر سمجھائے۔ کمال یہ ہے کہ مشکل سے مشکل بات کو آسان کر کے دکھا دیا ہے۔ پیچیدہ باتوں کو قصہ کے پیرایہ میں پیش کر کے اتنا دلچسپ بنا دیتے ہیں کہ سمجھنے میں بہت سہولت پیدا ہو جاتی ہے۔ چونکہ دل جذبات سے بھرا ہوا تھا اس لئے جو کچھ کہتے ہیں اثر سے خالی نہیں ہوتا۔ مولانا نے تصوف کے اس قدر مسائل بیان کئے ہیں کہ خواہ کتنے ہی اختصار کے ساتھ ہر ایک کو کیا اگر خاص خاص کو بھی بیان کیا جائے تو طول ہو کر ایک کتاب بن جائے۔ اس لئے ہم یہاں پر محض اُن کے چند اشعار پر اکتفا کرتے ہیں۔ حضرات صوفیہ کے یہاں فتنہ کی خاص اہمیت ہے یہاں تک کہ وہ اہل راز کو ایک بابے سے تشبیہ دیتے ہیں اور مختلف اعضاء کو مختلف بابے کے مختلف حصص سے تعبیر کرتے ہیں۔ مولانا روم فرماتے ہیں ۵

دو دہاں داریم گویا ہچو نے یک دہاں پنہاں است در لہائے و  
یک دہاں نالہ شدہ سوے شما ہاے وہوے و فگندہ در سما  
کبیر کے یہاں بھی اس قسم کے خیالات ملتے ہیں ۵

سب بابجے ہرے بچیں۔ پریم پکھاوج تار  
منر ڈھونڈت کو پھرے ملو بجاون ہار  
صوفیوں کی ایک خاص بات یہ بھی ہے کہ وہ کسی مذہب و ملت کو برا نہیں سمجھتے۔ سب کو ایک خدا کا متلاشی جانتے ہیں اُن کو

بذات خود نہ کفر سے غرض ہے نہ اسلام کی پرواہ اُن کا مذہب  
 محض خدا ہے۔ مولانا روم فرماتے ہیں ۷  
 یلت عشق از ہمہ دینہا مجدا است عاشقاں را مذہب ملت خداست  
 اہل تصوف دل ہی کو سرمایہ حیات سمجھتے ہیں بلکہ یوں سمجھنا چاہئے  
 کہ تمام ترقیوں کا دار مدار اسی محور پر ہے برخلاف اس کے جسم کو  
 بالکل کم مایہ اور بے حقیقت سمجھتے ہیں۔ مولانا کہتے ہیں ۷  
 جسم سایہ سایہ دل است جسم کے درخوریہ دل است  
 یعنی جسم فقط دل کے سایہ کا سایہ ہے اس کو دل سے کیا نسبت ہو سکتی  
 ہے جسم کے بے وقعت ہونے کو پھر دکھاتے ہیں کہ ۷  
 مردخفتہ روح اوچوں آفتاب در فلک تابان و در تن جامہ خواب  
 مطلب یہ ہے کہ جب آدمی سوتا رہتا ہے تو اُس کی روح آفتاب کی  
 طرح آسمان پر چمکتی رہتی ہے لیکن جسم بیکار مثل کپڑے کے پڑا رہتا  
 ہے اسی طرح دوسرے مقامات پر بھی وہ جسم کی بُرائی کرتے ہیں  
 انسان کے جسم کو ہندی کے شعرائے بھی ذلیل بتایا ہے چنانچہ  
 کبیر داس کے یہاں بھی اس قسم کے خیالات ملتے ہیں اُن کا ایک شعر ہے  
 جس کا مطلب یہ ہے کہ انسان اور جانور دونوں کا گوشت ایک ہی  
 قسم کا ہے دونوں کا خون بھی ہم رنگ ہے لیکن فرق یہ ہے کہ جانور کا  
 گوشت انسان بھی کھاتے ہیں لیکن انسان کا گوشت صرف گیدڑ ہی

کھاتا ہے -

علمائے ظاہر و ضو اور نماز و حج کے جو معنی لیتے ہیں وہ اہل تقویٰ کے یہاں ظاہری باتیں اور رسم اور رواج سے تعبیر کی جاتی ہیں ان کی اصطلاح میں وضو نماز وغیرہ کچھ اور چیز ہیں حکیم سنائی خواجہ فرید الدین عطار وغیرہ نے بھی ان نکات کو بیان کیا ہے مولانا روم کا بھی خیال ملاحظہ ہو۔ روزہ کے متعلق فرماتے ہیں ۵

ہست روزہ ظاہر اساک طعام روزہ معنی توجہ داں تمام  
این دہان بند کہ چیزے کم خورد داں بند و چشم وغیرے سنگرد  
خلاصہ یہ ہے کہ ظاہر میں روزہ فاقہ کرنے کا نام ہے اور روزہ دار مُنہ بند کر لیتا ہے کہ کوئی چیز نہ کھائے لیکن حقیقت میں روزہ کا مفہوم یہ ہے کہ انسان خدا کی طرف توجہ کرے اور بجائے مُنہ بند کرنے کے آنکھیں بند کر لے کہ بجز خدا کے اور کسی کو نہ دیکھے اس ظاہری روزہ اور عبادت کو کبیر بھی اچھی نظر سے نہیں دیکھتے انکا خیال ہے کہ ۵

کیا ہو و جو مجن کینے کا مسجد شرناے  
ہر دے کیٹ نماج گجارے کا ہر ملہ جاے

وضو  
نماز

مطلب یہ ہے وضو اور غسل اور مسجد میں سر جھکانا کوئی کام نہیں تینا جب تک کہ دل کی صفائی نہ ہو ۶

سعدی (وفات ۷۹۵ھ) شیخ سعدی کو جس طرح دنیا سے غزل

میں طرہٴ استیازہ حاصل ہے اسی طرح تصوف میں بھی خاص مرتبہ ہے گو ان کا شمار صوفیہ کبار میں ہے لیکن چونکہ طبیعت میں حق اپنی ہستی لہذا انھوں نے ریاکار صوفیوں کی پردہ دری بھی کی ہے جو ایک مصلح کے لئے ضروری تھی ایک جگہ فرماتے ہیں ۵

بروں نمی رود از خانقہ یکے ہشار کہ بیش شخہ بگوید کہ صوفیاں مستند دوسرے مقام پر دکھاتے ہیں کہ ایک عالم ہے کہ ان کی مکاری سے غافل ہے ۵

محتسب در قفای رندان است غافل از صوفیان شاہد باز  
ان ہی جامہ سالوس والوں کے حالات پر جب کبیر نے گہری نظر کی ہے تو ان کا بھی دل غم اور غصہ سے بھر گیا ہے۔ انوس کے ساتھ کہتے ہیں ۵

کوئی بلی کوئی بگلا دیکھا اوڑھ فقیری خروٹا

باہر سے سب عقل ہیں چھانٹیں اندر کو را چھپا لکا

کوئی صفائے دل دیکھا دل کا

مطلب یہ ہے کہ خرقة پوش علماء بلی اور بگلا کی طرح اپنے مطلب کی تاک میں ہیں گو بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ باوجود خدا میں محو اور بیخود ہو رہے ہیں اور بڑے پہنچے ہوئے فقیر ہیں لیکن حقیقت کچھ اور ہی ہے۔ کپڑے صاف ہیں مگر دل میلے ہیں۔ اسی کو تعشق نے

کتنا اچھا کہا ہے ۛ

باطن ایسا ہو کہ غل قاف سے تاقاف رہے  
 کپڑے میلے ہوں مگر چاہئے دل صاف رہے  
 دل آزاری سے سمجھوں نے منع کیا ہے مگر سعدی نے جس انداز سے روکا  
 ہے وہ نہایت مؤثر اور درد انگیز ہے کہتے ہیں ۛ  
 چراغے کہ بیوہ ز نے برفروخت بے دیدہ باشی کہ شہرے بسخت  
 یعنی دکھے ہوئے دل کی آہ دنیا میں انقلاب برپا کر دیتی ہے اس کا  
 ستانا بہت بُرا ہے :-

ایک ہندی شاعر نے بالکل اسی خیال کی یوں ترجمانی کی ہے  
 دکھیا کا تم جن کلپاؤ کہ دکھیا دیہیں روئے  
 دکھیا کے جو دکھیا سنہیں جڑے دیہیں کھوئے  
 اسی کو کبیر نے یوں بیان کیا ہے ۛ

دُربل کو نہ شائبو جا کی موٹی ہاے ۛ  
 موٹی کھال کی سانس سے سارے جسم ہو جائے  
 مطلب یہ ہے کہ غریب کو نہ تاؤ اُس کی آہ بہت بُری ہوتی ہے -  
 مردہ کھال (دھونکنی) سے جو سانس نکلتی ہے وہ لوہے  
 کو جلا دیتی ہے -

ایک مقام پر شیخ نے صاف صاف کہہ دیا ہے کہ فقیری



ظاہری باتوں کا نام نہیں ہے بلکہ تزکیہ نفس اور علو اخلاق کو کہتے  
ہیں چنانچہ کہا ہے کہ ۵

ترک ہوا است وادی دریائے معرفت  
عارف بہ ذات شونہ بدایق قلندر می  
کبیر نے متعدد مقامات پر اس قسم کی گفتگو کی ہے لیکن ایک  
جگہ پر خوب کہا کہ ۵

مالا پھرت جگ گیا ملانہ من کا پھیر  
کر کا منکا چھانڑ کے من کا من کا پھیر  
یعنی تسبیح پھیرتے پھیرتے ایک مدت گزر گئی لیکن متنا نہ پوری ہوئی  
اب یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس تسبیح کے پھرانے کے بجائے  
دل کو پھیرا جائے۔

پھر ایک جگہ اسی قسم کا خیال ظاہر کیا ہے ۵

مالا پھیرے کیا ہوئے جو گئی نہ من کی آس  
جوں تیلی کے بال کو گھر گھر کوس پجاس

مطلب یہ ہے کہ جب تک تزکیہ قلب نہ ہوگا تمام عبادتیں بیکار  
ہیں جس طرح تیلی کا بیل محنت بہت کرتا ہے مگر اپنے دائرہ سے  
ایک قدم بھی آگے نہیں بڑھتا۔ بعینہ یہی حال اُس عابد کا ہے جو  
دل کا صاف نہ ہو۔

تصوف میں منزل مقصود تک پہنچنے کے لئے عشق ضروری ہے  
 لیکن کس قسم کا عشق ہو اس کو شیخ سعدی نے یوں بتایا ہے  
 لے مَنع سحر عشق ز پروانہ بیاموز کاں سوختہ راجان شد آواز نہ آمد  
 ایں مدعیان و طلبش بے خبرانند کا ناکہ خبر شد خبرش باز نہ آمد  
 یعنی پروانہ وار اس پر جان دید و پھر کہتے ہیں جس کسی کو معرفت  
 حاصل ہو جاتی ہے وہ ایسا پھر توحید میں گم ہو جاتا ہے کہ اُس کو خود  
 اپنی خبر نہیں رہ جاتی ۔

بکیر داس کہتے ہیں ۔

جن کھو جاتن پایاں گہرے پانی پیٹھ  
 میں بوری ٹھونڈھن گئی رہی کنائے پیٹھ  
 مطلب یہ ہے کہ خدا اُسی کو ملتا ہے جو بحر توحید میں غرق ہو جاتا ہے  
 اور جو کنائے رہتا ہے اُسکو معرفت حاصل نہیں ہوتی ۔ ظاہر ہے کہ جب  
 انسان ڈوب جائیگا تو پھر سمندر کا حال کون بتائیگا جو بتاتا ہے  
 اُس نے غوطہ ہی نہیں لگایا ۔ اسی کو سعدی نے کہا کہ ع

ایں مدعیان را طلبش بے خبرانند  
 صوفیوں کے یہاں ہی نہیں ہے کہ بھالوں کے ساتھ بھلائی  
 کی جائے بلکہ بُروں کے ساتھ بھی وہ نیکی کرتے ہیں اِس لئے کہ  
 کل بنی آدم کو ایک جسم واحد سمجھتے ہیں ۔ چنانچہ سعدی نے ایک

مقام پر بالتشریح اس کو بیان کیا ہے ۵  
 بنی آدم اعضاءے یک دیگر اند کہ در آفرینش زی یک جوہر اند  
 چو عضوے بدر آورد روزگار وگر عضو ہا را نسا ند قرار  
 کبیر داس ایک قدم اس سے آگے بڑھتے ہیں وہ نہ صرف  
 انسان ہی کو مستحق ہمدردی و دلنوازی سمجھتے ہیں بلکہ جملہ مخلوق کو  
 ایک ہی نظر سے دیکھتے ہیں کہتے ہیں ۵  
 دیا کوں پر کیجئے کہ پرزدے ہوئے سائیں کے سب جو ہیں کری کینجہ دو  
 یعنی چھوٹے سے چھوٹے کیڑے سے لیکر بڑے سے بڑے جاندار  
 تک سب ایک ہی ہاتھوں کے بنائے ہوئے ہیں اور سب کے سب  
 مستوجب التفات ہیں۔

حافظ روفا ت ۹۳ھ | خواجہ حافظ کا جب دور آیا تو اُنھوں  
 نے تصوف کا راگ اس مستی کے عالم میں چھیڑا کہ درو دیوار تک جد  
 کرنے لگے۔ اُنھوں نے تصوف کے مسائل اور اسرار کو اس قدر  
 دلچسپ بنا دیا کہ ہر شخص اُس کی چاشنی سے لُطف اُٹھانے لگا لیکن  
 اکثر لوگوں کا خیال ہے کہ ان کے کلام میں قدم قدم پر تصوف کا  
 کوئی نہ کوئی مقام آجاتا ہے لیکن واقعہ یہ نہیں ہر جگہ تصوف نہیں  
 ہے۔ ہاں یہ کہنا سببنا ہو گا کہ بیشتر حصے میں تصوف کے نکات اور  
 اسرار پائے جاتے ہیں۔ ان کا ساقی وہ نہیں جو کسی میخانہ کا

پیر مغاں ہوتا ہے نہ ان کی مے ہر جگہ وہ شراب ہے جو انگور یا مہوے  
 وغیرہ سے تیار کی جاتی ہے بلکہ ساقی عارف کامل شیخ وغیرہ ہوتا ہے  
 اور مے سے بیشتر اوقات شراب معرفت مراد ہوتی ہے۔ چنانچہ ایک  
 جگہ کہتے ہیں ۵

بہ مے سجادہ رنگین کن گرت پیر مغاں گوید  
 کہ سالک بے خبر نہ بود ز راہ و رسم مستز لہما  
 مطلب یہ ہے کہ شیخ یا پیر جو کچھ کہے آنکھ بند کر کے بجالاؤ اس کا حکم  
 خلاف مصلحت نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح 'مے' کے متعلق ہے ۵  
 صوفی شیوے رنگ دل خود باب مے  
 زیں شست و شو خرقہ غفراں نمی رسد  
 صوفیوں کو ہر جگہ اور ہر شے میں خدا نظر آتا ہے۔ حافظ نے بھی اسکو  
 پیالہ میں دیکھا ہے چنانچہ فرماتے ہیں ۵

ما در پیالہ عکس رخ یار دین ایم  
 اسے پیچہ ز لذت شرب دیوام ما  
 مذرب و ملت کے قیود سے حافظ بھی گھبرائے ہوئے ہیں اور ان  
 کو یقین ہے کہ ان جھگڑوں میں حقیقت سے نا آشنا رہتے ہیں کہتے ہیں ۵  
 جنگ ہفتاد و ملت ہمہ راعذر بہ  
 چوں ندیدند حقیقت رہ افسانہ زودند

کبیر کا بھی خیال ملاحظہ ہو فرماتے ہیں -

وید کتاب پڑھیں مے خطبہ      وسے مولانا دھبے پاڈے  
 بگت بگت کے نام دھراؤ      اک ٹپا کے بھا نڈے  
 کئے کبیر وہ دو توں بھوے      رام ہی کنہو نہ پایا  
 کل کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک وید کو پڑھ کر پڑت ہو جاتا ہے اور ایک  
 قرآن کو پڑھ کر مولانا بن جاتا ہے ایک ہی مٹی کے یہ سب برتن ہیں  
 جنکے مختلف نام لئے جاتے ہیں مگر حقیقت یہ ہے کہ دونوں معرفت خدا  
 سے محروم ہیں ۛ

سب ایک مذہب کے پیرو دوسرے مذہب کے ماننے والوں کو برا  
 بھلا کہتے ہیں اور ہمیشہ جنگ و جدل رہا کرتی ہے لیکن عارف کامل سب  
 کو اچھا سمجھتا ہے اس لئے کہ وہ جانتا ہے کہ سب ایک ہی ذات حقیقی  
 کی تلاش میں ہیں اور ایک ہی بارہ سے سب سرشار ہیں تمام دنیا اسی  
 خیال میں مست ہے۔ حافظ اس خیال کو یوں بیان فرماتے ہیں ۛ

ہمہ کس طالب یار اندہ چہ ہشیار چہ مست

ہمہ جا خانہ عشق است چہ مسجد چہ کنشت

کبیر نے اسی نکتہ کو اس طرح ادا کیا ہے ۛ  
 پیت پیالہ پریم سدھارے متوالے ست سنگی  
 اردہ اردہ لے بھاٹی روپی بہا اگن اوگاری

مطلب یہ ہے کہ ارباب طریقت ایک شراب پی کر مست ہیں وہ شراب اس طرح سے بدن اور نفس کو جلا کر تیار کی گئی ہے جیسے بھٹی جلائی جاتی ہے ۔

موقوفوں کا عقیدہ ہے کہ جو عبادت کسی اُمید پر ہوتی ہے وہ بیکار اور ناقص ہے اس لئے لازم ہے کہ دنیا کے ساتھ انسان عقیقی کو بھی چھوڑ دے دونوں جہان کے خیال سے گذر جائے تب سلامتی اور منزل مقصود حاصل ہو سکتی ہے۔ خواجہ حافظ فرماتے ہیں ۷  
من این مقام بہ دنیا و آخرت نہ بزم اگر چه در پیمافتنند خلق انجمنے  
و دنیا و ما فیہا کے طلسم حقیقت پر نظر کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ۷

حاصل کار گم کون و مکاں میں ہمہ نیست

بادۂ پیش از کہ اسباب جہاں میں ہمہ نیست

شراب معرفت پی کر دونوں جہان کی یاد بھلانا چاہتے ہیں اس لئے کہ اس کی حقیقت یہ نہیں ہے کہ جو ظاہر ہے ۔

کبیر داس نے بھی مسرت کی اُمید اور دنیا کے غم کو در گذر کرنے کی راہ دی ہے اور ڈرایا ہے کہ اگر اس کے چکر میں آگئے تو یہ تم کو کو لھو کی طرح پیس ڈالے گا ۷

سمن کریوں رام کے چھانڑو دکھ کے یاس  
تر او پر دھر چاہئے جس کو لھو کوٹ پچاس

جبروت در کے مسئلے میں حافظ جبر کے زیادہ قائل ہیں اسی وجہ سے ان کے کلام میں یہ عنصر غالب ہے ۵  
 در کوئے نیکنامی مارا گزرنہ وارندہ گرتو نمی پسندی تعمیر کن قصارا  
 تصوف میں اخلاق کو ایک خاص مرتبہ حاصل ہے لیکن اس سے اچھی اخلاقی تعلیم اور کیا ہو سکتی ہے ۵  
 آساکش دو گیتی تفسیر اس دو حرف است بادوستان تطف بادشمنان مدارا  
 یعنی سب کے ساتھ ایک برتاؤ ہونا چاہئے۔ ایسے ہی اخلاق کی تعلیم کبیر نے بھی دی ہے ۵

سب سے ملے سب سے ملے سب کے لیے ناؤں  
 ہاں جی ہاں جی سب سے کئے بسے اپنے گاؤں  
 اب یہ سب لکھنے کے بعد شعر العجم سے ایک اقتباس اس ضمن میں پیش کر کے ہم فارسی کے شعرا کا ذکر ختم کرتے ہیں۔  
 ”اس دور (اعراقی ۱۳۷۵ھ) کے بعد اور بہت سے صوفی شعراء پیدا ہوئے جن میں شاہ نعمت اللہ ولی المتوفی ۱۳۷۵ھ مغربی المتوفی ۱۹۵۸ھ جامی المتوفی ۱۹۹۸ھ زیادہ مشہور ہیں۔ مغربی کا کلام سرتاپا مسئلہ وحدت کا بیان ہے اور چونکہ تخیل اور جدت کم ہے اس لئے طبیعت گھبرا جاتی ہے۔ ایک ہی بات کو سو سو بار کہتے ہیں اور ایک ہی انداز میں کہتے ہیں۔ شاہ نعمت اللہ میں شاعری کم ہے۔ جامی

نے بہت کہا اور تصوف کا بڑا ذخیرہ تیار کر دیا۔ سلسلۃ الذہب میں اکثر مقامات پر تصوف کی نہایت تفصیل سے شرح لکھی لیکن اس میں شاعری نہیں اس لئے یہ کہنا چاہئے کہ تصوف کے مسائل نظم کر دئے ہیں جس طرح نام حق فقہ میں ہے غزلوں میں بھی تصوف کا رنگ ہے اور شاعری سے غالب ہے۔ خواجہ حافظ صوفی شعرا میں سب سے زیادہ مشہور ہیں ..... جامی کے بعد صفویہ کا آغاز ہوا اور طوائف الملوکی مثلاً تمام ایران میں ایک عالمگیر سلطنت قائم ہو گئی۔ صفویہ شیعہ تھے اس لئے دفعتاً صوفیانہ شاعری کو زوال آگیا بعض لوگ تقلیداً اس رنگ میں کہتے تھے وہ صوفی نہ تھے لیکن صوفی بننے میں مزہ آتا تھا۔“

تصوف چونکہ علم باطنی ہے اس لئے اس میں کچھ اصطلاحات ایسے ہیں کہ جو عام طور پر کچھ معنی رکھتے ہیں مگر حب وہی صوفیوں کے یہاں ہوتے ہیں تو دوسرے معنی ہو جاتے ہیں۔ مثلاً کون نہیں جانتا کہ دل ایک مضغہ گوشت کا نام ہے جو انسان کے بائیں پہلو میں ہوتا ہے لیکن ان کے یہاں وہ دراصل مخزن ادراک و مکاشفات ہے اور جلوہ ربانی کا مسکن ہے۔ اسی طرح بہت سے الفاظ اور محاورات ہیں جو اکثر صوفیانہ شاعری میں آتے رہتے ہیں اور جن سے ہم کو اردو شاعری میں سروکار رہتا ہے۔ لہذا ذیل میں ہم چند خاص اصطلاحات



اور اشخاص کا ذکر کرتے ہیں جن سے اشعار سمجھنے میں سہولت ہوگی۔  
 مراقبہ۔ اس لفظ کے لغوی معنی حفاظت و نگرانی کرنا ہے  
 مگر تصوف میں اس حالت کا نام ہے کہ جب ارباب طریقت کسی  
 خلوت گاہ میں ایک خاص طریقہ پر بیٹھ کر یاد خدا میں استغراق  
 پیدا کرتے ہیں۔ ان کی نشست نہایت مودبانہ ہوتی ہے اس لئے  
 کہ ان کو خاص طور پر یہ خیال رہتا ہے کہ ہم بارگاہ ربانی میں موجود  
 ہیں اور اُس وقت خداوند عالم ہمارے سامنے ہے کوئی ایسی حرکت  
 نہ ہونی چاہئے جو اُس کو بُری معلوم ہو۔ یہ لوگ کوشش کرتے  
 ہیں کہ دل میں بھی کوئی ایسا خیال نہ آنے پائے جو مضر یا نامناسب  
 ہو کیونکہ دل کا دیکھنے والا موجود ہے۔

مختلف گروہ کے لحاظ سے نشست کے مختلف طریقے ہیں۔  
 کوئی دوزانو ہو کر بیٹھتا ہے۔ کچھ ایسے بھی ہیں جنکے یہاں کوئی خاص  
 طریقہ نہیں ہے بلکہ جس طرح چاہے سالک مراقبہ کرے اور ہر ایک  
 اُن میں سے کوئی نہ کوئی وظیفہ اُسی محویت کے عالم میں ادا کرتا چاہتا  
 ہے کوئی لا الہ الا اللہ کہتا ہے کوئی یا ہو کوئی یا اللہ کوئی  
 یا تمہارے غنیمہ کہتا ہے اور بار بار ایک ہی لفظ کو زبان سے  
 دہراتا رہتا ہے۔ یہ شق یہاں تک بڑھاتی جاتی ہے کہ ایک  
 وقت پر الفاظ زبان سے نہیں نکالے جاتے تو تصور میں وہ خود بخود

دل سے مکمل کرتے ہیں اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ آواز دل سے نکلے  
صاف صاف کان تک پہنچتی ہے یہ تصور اس قدر ترقی کرتا ہے گویا یہ معلوم ہوتا ہے  
کہ آواز عضو، عضو، بلکہ ہر روئیے سے نکل رہی ہے۔ سالک کو اگر  
پیر حکم دیتا ہے تو وہ زبان سے الفاظ ادا کرتا ہے ورنہ نموشی سے  
کام لیتا ہے اور اپنے جی ہی جی میں تصور کیا کرتا ہے۔

ہر سالک عالم مراقبہ میں اپنے پیر کا تصور کرتا ہے اور یہ یقین  
کرتا ہے کہ پیر اُسے عالم بالا و نیز دوسرے مقامات کی سیر کرا دے گا  
چنانچہ اپنے تصور ہی میں کوئی جنت کو دیکھتا ہے کوئی اعلیٰ علیین  
کو دیکھتا ہے۔ کوئی کسی بزرگ کو دیکھتا ہے۔ غرضیکہ مختلف مقامات  
اور اشخاص پیش نظر ہوتے رہتے ہیں۔ اصول کے لحاظ سے مراقبہ کے دو  
بڑے اسکول بتائے گئے ہیں ایک تعمیری کہا جاسکتا ہے اور دوسرا تخریبی  
پہلا تو وہ ہے جس کے متعلق اوپر بیان ہو چکا کہ لوگ تصور  
اپنے دل میں قائم کرتے ہیں اور اسی سے خیال کو ترقی دیتے  
ہیں اور کلیات میں جزئیات کو شامل کرتے جاتے ہیں اور کوشش  
کرتے ہیں کہ کلیات کے اضافے میں ترقی ہوتی جائے یہاں تک  
کہ ایک دن اصل کل کا ادراک قائم ہو جائے چنانچہ رفتہ رفتہ  
منزل تک پہنچ جاتے ہیں۔

دوسرا اسکول وہ ہے جو یہ کہتا ہے کہ جو کچھ تھا، اسے دل و دماغ

میں خیال اور علم ہے سب کو بھلا دو کسی کا بھی تصور نہ کرو کیسہ ہو کر بیٹھو۔ خدا اپنا کرشمہ خود دکھائیگا۔ راز معرفت یکے بعد دیگرے خود عیاں ہوتے جائینگے چنانچہ مولانا روم فرماتے ہیں ۵

چشم بند گوش بند و لب بہ بند      گر نہ بینی ستر حق مارا بخند  
ان تمام ریاضتوں سے غرض یہ ہوتی ہے کہ انسان کا دل ہر وقت یاد خدا کیا کرے خواہ زبان سے الفاظ ادا ہوں یا نہ ہوں مراقبہ جب کمال کو پہنچ جاتا ہے تو سالک پر کیفیت طاری ہوتی ہے اور یاد خدا میں اس درجہ محویت ہوتی ہے کہ بخودی غالب ہو جاتی ہے لیکن انوار الہی کا مشاہدہ ہر وقت ہوتا رہتا ہے۔ تجلی اپنا کام کئے جاتی ہے۔ پردے دور ہوتے جاتے ہیں اور شان ایزدی کا نظارہ جنتِ نگاہ بنا رہتا ہے ۵

بڑے مزے سے گذرتی ہے بخودی میں امیر

خدا وہ دن نہ دکھائے کہ ہوشیار ہوں میں

شیخ - شیخ سے عموماً مراد بزرگ شخص ہے جس کی تھوڑی سی تعظیم و محکم محاسن اخلاق میں داخل ہے لیکن صدیقیوں کے یہاں کہا تو یہ جاتا ہے کہ اس کا مرتبہ رسول کے مرتبے کے بعد ہے لیکن ہمارے نزدیک وہ لوگ ان کو جس قدر واجب التعظیم سمجھتے ہیں وہ رسول کے مرتبہ سے کم نہیں ہے رسول کے احکام تو صرف عقائد

کچھ محدود سمجھے جاتے ہیں لیکن شیخ کے احکام زندگی کے ہر جنبہ کی معاملہ میں بھی لازمی طور سے واجب اطاعت ہیں۔ بغیر اس کی اجازت کے مرید نہ بیٹھ سکتا ہے نہ اٹھ سکتا ہے نہ سو سکتا ہے غرض کہ کوئی معمولی سے معمولی کام بھی بغیر اس کی رائے کے نہیں کیا جاسکتا۔

صوفیوں کے یہاں شیخ ہی ایسا شخص ہے جو سالک کو منزل مقصود تک پہنچاتا ہے لہذا جو کچھ بھی اس کا حکم ہوتا ہے وہ بلا چون و چرا واجب التعمیل سمجھا جاتا ہے خواہ وہ بظاہر سراسر خلاف مذہب اور عہد تسل ہو لیکن چونکہ بہ باطن وہ رموز اور اسرار سے موافق ہوتے ہیں لہذا جو کچھ مناسب سمجھتے ہیں اُسی کا حکم دیتے ہیں اسی کو حافظ نے کہا ہے کہ ۵

بہ مے ستجا وہ رنگیں کن گرت پیر مغال گوید

کہ سالک بے خبر نہ بود ز راہ و رسم منزل ما

شیخ کا خاص فرض یہ ہوتا ہے کہ وہ اپنے مرید کے دل کو حرص و ہوا اور دنیاوی خواہشوں سے پاک رکھے تاکہ انوار الہی کا ظہور آسانی سے ہو سکے۔ اس کے علاوہ شیخ کے کچھ اور بھی فرائض ہیں جن میں ۱ خاص خاص یہ ہیں۔

شیخ کے لئے ضروری ہے کہ اپنے مرید کی استعداد کا صحیح

اندازہ رکھے جن راستوں پر وہ چلنے کی اہلیت رکھتا ہو اسی لحاظ سے تعلیم دے اگر اُس کی قابلیت مستحق ہے تو وہ اسرار و رموز سے آگاہ کیا جاسکتا ہے نہیں تو اُس کو محض ہندو نصیحت اور خوف سے راہِ راست پر لانے کی کوشش کرے۔

اُس کی گفتگو صاف ہونا چاہئے تشبیہات اور استعاروں سے بالکل مبرا ہونا کہ مرید کو مطلب سمجھنے میں دھوکا نہ ہو۔

شیخ کو وقت کا صحیح اندازہ ہونا چاہئے تاکہ وہ جلوت اور خلوت دونوں کو نباہ سکے نہ اس قدر جلوت ہو کہ اور تمام فرائض رہ جائیں اور نہ اس قدر خلوت ہو کہ مریدین فیض سے محروم ہو جائیں۔

سب سے بڑی بات یہ ہے کہ شیخ کو خود اُن تمام باتوں کا عامل ہونا چاہئے جن کا وہ درس دیتا ہے۔

شیخ ہونے کے قبل اس کو اس تمنا کی بھی اجازت نہیں کہ وہ دوسروں پر فوقیت کی خواہش کرے اور یہ چاہے کہ لوگ مجھے اپنا پیر بنالیں بلکہ اُس وقت کا انتظار کرے کہ جب لوگ خود اس کو اِس پایہ کا سمجھ کر اپنا رہنما اور رہبر بنالیں۔

مرید۔ مرید اور شیخ میں کم و بیش وہی رشتہ معلوم ہوتا ہے جو غلام اور آقا میں ہوتا ہے۔ بجز اطاعت شیخ کے اور کوئی بات

مرید نہیں کر سکتا۔ اسی خدمت میں اس کی بہبودی اور ترقی کا راز پنہاں ہے۔ چنانچہ مرید کو ہر وقت اطوار اور آداب پر نگاہ رکھنی چاہئے تاکہ شیخ کے دل میں اس کی جگہ ہو جائے۔ اور چونکہ خدا کو ایسی باتیں پسند ہیں اس لئے اس کو قربت حق حاصل ہو جاتی ہے۔ اور اسی طرح ایک دن وہ خادم سے مخدوم ہو جاتا ہے۔

اس کو اپنے شیخ کی عظمت پر یقین کامل ہونا چاہئے اور اگر وہ کسی دوسرے کی بھی محبت اپنے دل میں رکھے گا تو شیخ کی محبت کم ہو جائے گی۔

اس کو شیخ کی خدمت ہر حالت میں فرض سمجھنی چاہئے اپنے مال اور جان کو بھی اس سے دریغ نہ کرنا چاہئے۔ جو کچھ وہ کہے اُس کو حکم ربی سمجھ کر منظور کرے۔ اگر وہ لعنت ملاست بھی کرے تو مرید کو شکستہ دل نہ ہونا چاہئے۔

مرید کو شیخ کی مزاج دانی ضروری ہے ایسے وقت میں کوئی بات نہ پوچھے کہ جب اس کی طبیعت اس کے لئے موزوں نہ ہو۔ مرید پر جو کیفیت طاری ہوتی ہو اُس کی خبر ہر وقت شیخ کو دینی چاہئے۔

خلوت۔ صوفیوں کی اصطلاح میں یہ وہ مقام ہے جہاں سالک

صحبت عام کو درگزر کر کے یاد خدا میں عام طور سے چالیس دن تک چلے گشتی کرتا ہے۔ یہ مدت کبھی کبھی زیادہ بھی ہو جاتی ہے۔ ان کا عقیدہ ہے کہ چالیس دن کے بعد سالک تجلیات کا مشاہدہ کرنے لگتا ہے۔

خلوت نشینی میں سالک کو تمام خواہشاتِ منہ موڑنا پڑتا ہے روزہ۔ نماز اوراد کے سلسلہ میں نفس گشتی بھی کرنی پڑتی ہے اس زمانہ میں اس کو کئی باتوں کا لحاظ رکھنا پڑتا ہے۔ مثلاً :-

۱۔ ہمیشہ با وضو رہنا۔

۲۔ روزہ رکھنا۔

۳۔ کم سونا۔

۴۔ بات کم کرنا۔

۵۔ خیالات باطل سے دماغ کو محفوظ رکھنا۔

۶۔ ہر وقت کار خیر میں رہنا۔

۷۔ کم کھانا۔

مختصر یہ کہ پوری توجہ سے انسان یاد خدا میں مستغرق ہو اور اس کے لئے جو موانع ہوں اُن کو رد کرے۔

صاحبِ خلوت کو ضروری ہے کہ ایسا مقام اپنے لئے منتخب کرے جہاں قوسے حیوانی اور افکار مجازی کے شعلے کا دخل نہ ہو

بلکہ بقول محقق طوسی قوسے حیوانیہ کو ریاضت کے میدان میں لا کر پیش کر دے اور اس طرح سے نفس کی تربیت کرے کہ اس میں جذب نفع اور دفع مضرت کا بھی احساس نہ رہ جائے کیونکہ جب دل تمام جھگڑوں سے پاک ہو جاتا ہے اور باطن ماسویٰ اللہ سے خالی ہو جاتا ہے تو ہمہ تن کامل توجہ کے ساتھ سالک واردات غیبی اور ترغیب واردات حقیقی کا منتظر ہو سکتا ہے۔

ریاضت۔ اس کے معنی ہیں گھوڑے کو قابو میں لانا اور راہ سلوک میں اس کا مقصد یہ ہے کہ نفس حیوانی کو قویٰ شہویہ و غضبیہ اور جوآن سے متعلق ہوں سب کو زیر کیا جائے اور نفس ناطقہ کو قویٰ حیوانی کی متابعت سے روکا جائے۔ اور رذائل اخلاقی اخلاق و اعمال سے باز رکھا جائے۔ مختصر یہ کہ نفس انسانی میں تکمیل عمل کی ایسی قوت پیدا کی جائے جو اسے کمال تک پہنچا دے۔ ریاضت کے اغراض یہ ہیں :-

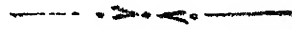
(۱) اُن موانع اور حجابات کا اٹھا دینا جو درگاہ الہی تک پہنچنے سے روکتے ہیں۔

(۲) نفس انسانی کو ثبات کے ساتھ مطیع کر لینا۔

(۳) سالک کو اس قابل بنا دینا کہ فیض خداوندی کے



مقبول کرنے کی اس میں صلاحیت پیدا ہو جائے اور  
 ہر کمال جو اس کے لئے ضروری ہے اس کو وہ اپنے  
 میں باقی رکھ سکے۔



## چوتھا باب

اب تک جو کچھ ہم نے لکھا ہے وہ گویا اس باب کی تہید تھی جو اب زیر بحث ہے مقصد تو صرف اتنا تھا کہ اُردو میں صوفیانہ شاعری کی کیفیت اور ترقی دکھائی جائے لیکن اُسی کے ضمن میں یہ بھی دکھانا پڑا کہ تصوف کیا چیز ہے۔ اس کی وسعت کہاں تک ہے۔ اسلام میں اس کی ابتدا اور اشاعت کیونکر ہوئی اس کے خاص عقائد کیا ہیں اور کتنے فرقے ہیں۔ یہ سب اس لئے کہ موجودہ باب کے سمجھنے میں سہولت ہو۔ گو ہم نے ہر وقت اختصار کو مد نظر رکھا کیونکہ اسل مقصد کچھ اور ہی تھا۔ یعنی بحث اُردو شاعری سے تھی، مگر پھر بھی یہاں تک پہنچتے پہنچتے کلام میں کسی قدر طول ہو گیا۔ آخر میں چونکہ اُردو شاعری کا سرمایہ تصوف بھی زیادہ تر فارسی سے لیا گیا ہے اس لئے سب کے آخر میں یہ بھی لکھنا پڑا کہ فارسی میں صوفیانہ شاعری کی ترقی کس طرح ہوئی اور پھر اُردو کی نشوونما سرزمین ہند پر ہوئی اس لئے یہاں کی بھی خاص زبانون کا خیال دکھانا پڑا۔ لیکن چونکہ ان باتوں کو ہمارے موضوع سے

زیادہ سروکار نہ تھا۔ اس لئے ہم نے انتہائی اختصار کو مدنظر رکھا۔ اسی لئے فارسی کے محض خاص شعراء کے کلام نمونہ کے طور پر پیش کئے گئے۔ اس باب میں ہم اردو کی صوفیانہ شاعری کی حالت دکھانے کی کوشش کریں گے اور ہر دور سے خاص خاص شعرا کا کلام پیش کریں گے۔

وحدی سے پہلے کا کلام اگر دیکھئے تو اس میں بھی تصوف نظر آئے گا چنانچہ ہم کو سب سے پُرانا کلام میران جی کا ملتا ہے۔ وہ بھی تصوف میں ڈوبا ہے ہم ان ہی کے کلام سے اس باب کی ابتدا کرتے ہیں یہ بات بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ اس دور قدیم میں جن شعرا کے کلام میں صوفیانہ جذبات ملتے ہیں وہ خود بھی حقیقی معنوں میں صوفی اور عارف باللہ تھے۔

میران جی شاہ شمس العشاق کے لقب سے مشہور ہیں اور یہی مادہ وفات بھی بتایا جاتا ہے کیونکہ ان کا انتقال ۹۰۲ھ میں ہوا ہے اور شمس العشاق کے اعداد بھی ۹۰۲ ہوتے ہیں۔

آپ پُرانے زمانے کے آدمی تھے سیدی سادھی باتوں میں مریدوں کو راہ ایمان بتاتے تھے۔ باتیں تو تصوف کی معمولی ہیں مگر جو کچھ لکھا ہے وہ تصنع سے پاک ہے۔ ان کا عہد وہ تھا کہ جب زبان اردو بن رہی تھی۔ انھوں نے راہ سلوک میں کئی ایک

رسالے لکھے ہیں جن میں بیشتر نظم ہیں۔ ان کے کلام میں تصوف کے مختلف عنوان ہیں مگر بیانات سطحی ہیں۔ ابتدا میں اس سے زیادہ اور کیا ہو سکتا تھا۔ ان لوگوں کا مقصد زیادہ تر تبلیغ اسلام کا معلوم ہوتا ہے جس کے لئے عوام کو دقائق کی طرف لے جانا گویا اپنے مطلب کو بر باد کرنا تھا۔ دوسرے زبان میں الفاظ کا ذخیرہ بھی ایسا نہ تھا کہ حسب خواہش خیالات کا ساتھ دیتے + کلام کا نمونہ یہ ہے :-

پیر وہی جی پر م لگاوے نور نشانی عین  
منزہ کی سدھ لگاوے جہاں دیں نارین  
علوی نہیں جوں چھڑی اکا را سو کھ مری جوں با  
سفل کیل کھلاوے داہم اپنے فعلوں سات  
فل سہاڑے پتھہ اللہ کا جس راہ گئے رسول  
کو کھ پتھہ بھجانوں سو ہے جہ جوں کا مول  
جس مارگ تھینن جو بخری سو ہے مارک سار  
مارک چھوڑ چلے کو مارک تن کا نہیں بچار  
میران جی شاہ کی محض اولاد معنوی ہی نے تصوف کی  
اشاعت نہیں کی بلکہ اُن کی اولاد ظاہری نے بھی اس میں حصہ  
لیا۔ جس چن کی بنیاد باپ نے ڈالی تھی اُس کی آبپاری بیٹے نے

کی۔ ان کا نام برہان الدین جامی تھا۔ انھوں نے علوم ظاہری و باطنی باپ سے حاصل کئے تھے تلقین و تبلیغ کے سلسلے میں متعدد رسالے لکھے ہیں جن میں تصوف کے مختلف مسائل پر طبع آزمائی کی ہے۔ ذات و صفات - جبر و قدر، توحید و غیرہ سب کو ان کتابوں میں جگہ دی ہے +

ان کا انتقال ۹۹۹ھ ہجری میں ہوا اور اپنے والد ماجد کے مقبرے میں دفن ہوئے۔ شاعری کے لحاظ سے قریب قریب باپ بیٹے دونوں ایک ہی صف میں نظر آتے ہیں۔ ان کا انداز بیان اکثر ناصحانہ ہے اور لطف شاعری کم ہے۔ زیادہ تر عام باتوں کو اپنے وقت کی زبان میں نظم کر دیا ہے۔ ایک جگہ لکھتے ہیں

سگلا عالم کیا ظہور      اپنے باطن کیرے ظہور  
اسی خیال کو مرزا غالب نے یوں ادا کیا ہے  
دھر جہ جلوۂ یکستائی معشوق نہیں  
ہم کہاں ہوئے اگر حسن نہ ہوتا خود ہیں  
اسی سلسلے میں شاہ صاحب فرماتے ہیں  
غفلت کیتا پردا اڑ      سب جگ لیتا اس میں اڑ  
ہو توں خلق کیا بچار      بھولا سب جگ غفلت مار۔

اس پردہ غفلت کا اظہار خواجہ آتش نے یوں کیا ہے  
 پردے یہ غفلتوں کے گردلے دوہوں  
 مائل سوئے سجدہ سر پر غم و رہوں  
 توحید و جود کے ایک مسئلہ کو شاہ صاحب نے یوں بیان  
 کیا ہے ۵

نروپ زردھار روپ ہے سب جگ ادھا وہی دیے  
 یعنی مختلف صورتوں میں وہی ایک ذات ہے جو تمام دنیا  
 میں جلوہ گر ہے۔ اسی خیال کو ذرا وضاحت کے ساتھ تخمیناً  
 تین سو برس کے بعد ظفر نے یوں سمجھایا ہے ۵

شعلہ ہے وہی شمع وہی ماہ وہی ہے  
 خورشید وہی نور سحر گاہ وہی ہے  
 حور و ملک و دیو پری انس و نبی جان  
 سب صورتوں میں ماہی دل خواہ وہی ہے  
 یوسف ہے وہی وہی زلیخا وہی یعقوب  
 کنعاں ہے وہی مصر وہی چاہ وہی ہے  
 رہبر و وہی رہبر وہی وہی رہ مقصود  
 گمراہ وہی راہ سے آگاہ وہی ہے  
 کیا حسن میں کیا عشق میں سب میں ہے وہی نور

یہ موجبِ غمزہ سببِ آہ وہی ہے  
 مجنون و خراباتی و دیوانہ و ہشیار  
 درویش و گدا شاہ و شہنشاہ وہی ہے  
 خارا میں شر ہے وہ ظفرِ لعل میں وہ رنگ  
 واللہ وہی سب میں ہے باللہ وہی ہے

## قطب شاہ

نحمدہ قلی قطب شاہ نے ایسی نیک ساعت سے حکمرانی  
 شروع کی تھی کہ اس کے بعد کے آنے والوں نے بھی علم و فن کی  
 ترقی اور اشاعت میں خاطر خواہ حصہ لیا۔ سلطنت مٹ گئی مگر علم و  
 فن کی قدردانی نے آج تک ان کا نام دُنیاۓ ادب سے نہ  
 ٹٹنے دیا۔ اس خاندانِ قطب شاہی میں سلطانِ قلی قطب شاہ خود نہایت  
 زبردست شاعر تھا۔ اس کا عہد حکومت ۹۷۸ھ سے ۱۰۰۸ھ  
 تک ہے۔ چنانچہ اس کا ایک ضخیم دیوان موجود ہے جس میں فارسی  
 اور اُردو دونوں ہیں۔ اس قیمتی ذخیرے میں تصوف کے بھی انمول  
 جواہرات ہیں۔

گو قطب شاہ اُردو کا پہلا شاعر نہ تھا مگر اس سے کون  
 انکار کر سکتا ہے کہ اس کا عہد اُردو کا ابتدائی دور تھا اور جس

آن خوبی اور فزے کے ساتھ اُس نے تصوف کے مسائل اُس وقت  
 بیان کر دئے ہیں اس کی مثال آج بھی مشکل سے مل سکتی ہے تصوف  
 میں توحید کا مسئلہ نہایت مہتمم بالشان مسئلہ ہے صوفیوں کا عقیدہ  
 کہ تمام کائنات کے مختلف اور بے شمار جلوؤں کا مخزن ایک ہی ذات  
 ہے اور وہی حقیقت کل ہے باقی جو کچھ بھی ہے وہ اُسی کا مظہر ہے  
 لیکن ہم اس سے الگ نہیں ہیں بقول غالب رع  
 ہم اُس کے ہیں ہمارا پوچھنا کیا

اس مسئلہ کے متعلق سلطان قلی قطب شاہ کا خیال ملاحظہ ہو  
 رکھ ایک ہے ہر ٹیک کہ ہفت لاکھ چین ہے  
 لکھ جوت ہے ہر ٹیکارو لے ٹیک رتن ہے  
 مطلب یہ ہے کہ دُنیا میں گو لاکھوں چین ہیں مگر جڑ سب کی ایک  
 ہے، گو جلوئے مختلف اور بے حساب ہیں لیکن آئینہ ایک ہی ہے  
 اسی خیال کو دوسرے شعریں اور واضح طور پر بیان کیا ہے  
 سمندر ہے یک ہو رندیاں ہیں سو ہزاراں  
 باتان سو کر وٹاں ہیں وے ٹیک رتن ہے

صوفی شعرا نے اپنے وجود اور ذات حقیقی کے تعلق مختلف پیرائے  
 سے بیان کئے ہیں۔ کبھی زر اور زیور سے تشبیہ دی ہے کبھی دھوا کا  
 لہ ایک لہ طرف لہ سمندر لہ زبان



اور گروہ کا رشتہ بیان کیا ہے مگر قطب شاہ نے جو مثال دی ہے وہ سب سے نرالی ہے۔ اُس کے نزدیک خدا ایک سمندر ہے جس سے ہزاروں ندیاں نکلی ہیں، سب کا سرشبیہ ایک ہے گو راستے اور اطوار بدل گئے ہیں۔ آگے بڑھ کر کہتا ہے کہ جس طرح سے ایک زبان سے کروڑوں باتیں نکلتی ہیں اُسی طرح ہم سب ایک ذات واحد سے خلق ہوئے ہیں۔ زبان اپنی جگہ پر قائم ہے گو باتیں دُنیا میں پھیلیں اور مٹ گئیں۔ اس تشبیہ میں جو زبان اور بات کا تعلق ہے اس کی لطافت اور معنویت پر جس قدر غور کیجئے گا نطف بڑھتا جائیگا۔

**مشاہدہ** | توحید ہی کا ایک مسئلہ یہ بھی ہے کہ خدا ہر شے میں نظر آتا ہے مگر اس کے دیکھنے کے لئے آنکھوں کی ضرورت ہے جو دل کی صفائی سے نصیب ہوتی ہیں۔ قطب شاہ نے اسی مسئلہ کو یوں ادا کیا ہے۔

کس شکار میں دلشائین سب ٹھارہ ہے بھر پور  
دیکھیں کو سکت کا سب اسے ہر ٹیک میں ہے  
مطلب یہ ہے کہ خدا ہر جگہ نظر آتا ہے اور یکاں نظر آتا ہے۔  
ہم میں خود دیکھنے کی اہلیت نہیں ہے ورنہ ہر شے سے اسکا جلوہ

۳۴ فکر ہے۔ اس خیال کو متاخرین نے نہایت شد و مے لکھا  
ہے۔ اسی قبیل کے چند اشعار ان لوگوں کے بھی ملاحظہ ہوں ۵

نظر  
ذرا بچشم حقیقت ہو گرم نظارہ وہی ہے ذرے میں جو آفتاب کے اندر  
سودا نے نہایت مزے سے اسی خیال کی طرف اشارہ کیا ہے۔  
انکا شعر ہے ۵

جزو کل میں منسرق جتنا ہے فقط ہے اعتقاد  
ورنہ جس خرمین کو دیکھا باحقیقت دانہ تھا  
پھر ایک شعر میں اس مشاہدہ کے لئے ایک شرط لگا دی ہے ملاحظہ  
ہوکتے ہیں ۵

سودا نگاہ دیدہ تحقیق کے حضور  
جلوہ ہر ایک ذرہ میں ہے آفتاب کا  
آگے چل کر فرماتے ہیں ۵  
جزو میں کل کو وہی جانے ہے جو ہو واقف راز  
قطرے کو بحر نہ سمجھے دل آگاہ غلط  
ذوق کہتے ہیں ۵

دانہ خرمین ہے ہمیں قطرہ ہے دریا ہم کو  
آئے ہے جزو میں نظر کل کا تماشا ہم کو

مرزا غالب نے تو یہاں تک جسارت کی ہے کہ ۵

قطرے میں دریا دکھائی نہ دے اور جزو میں گل

کھیل لڑکوں کا ہوا دیدہ ہینا نہ ہوا

مجاہدہ | راہ سلوک کے طے کرنے میں سالک ہزاروں

مصیبتوں کا سامنا کرتا ہے ہر طرح اپنی خواہشات نفسانی کو روکتا

ہے طرح طرح سے جسم کو تکلیف دیتا ہے کبھی کانٹوں پر بیٹھ کر

عبادت کرتا ہے کبھی نماز محکوس ادا کرتا ہے لیکن سب سے بڑھ کر

یہ کہ سر دے کر وہ اس منزل کو طے کرتا ہے۔ یہ عشق کی انتہائی کرات

ہے۔ قطب شاہ اس مقام کو یوں بیان کرتا ہے ۵

اس کے سو پرست پخت میں چل سیں سون قطبا

مجھ کو ن سون مرد گار حسین اور حسن ہے

یعنی اُس کی راہ محبت میں سر کے بل چلنا چاہئے اور اس ارادے

کے پورا ہونے میں حضرت امام حسینؑ اور امام حسنؑ رہنمائی کریں گے +

عشق حقیقی کی منزلت جس قدر قطب شاہ کی نظروں میں ہے

اُس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اُس نے اُن لوگوں کی تقلید

کی ہے کہ جنہوں نے راہ محبت کے طے کرنے میں جتنی عظیم الشان

قربانی کی ہے اس کی نظیر دنیا نے اسلام تو کیا اس کے باہر

۵ راہ محبت - ۵ سر - ۵ سے -

بھی مشکل سے ملیگی۔ اور اتنا زبردست مجاہدہ وہی کر سکتا ہے  
جس کو اصل معرفت حاصل ہو جاتی ہے۔ قطب شاہ کا مجاہدہ  
انتہائی ہمایہ کا ہے۔ اسی خیال کو ایک مقام پر یوں ادا کیا ہے ۵

رہے پانوں دل سوں چلوں تیرے پنتھ

کہ اس پنتھ چلنے کو دل پانوں ہے

وہ اس راستے کو سر سے طے کرنا چاہتا ہے۔ تھینا ڈھائی سو برس  
کے بعد آتش نے اسی کو یوں ادا کیا ہے ۵

ٹھہرے نہ پھر جو راہ میں تیرے نکل چلے

شل ہو گئے جو پانوں تو ہم سر کے بل چلے

تھکیں جو پاؤں تو چل سر کے بل نہ ٹھہر آتش

۵ گُل مراد تو منزل پہ خار راہ میں ہے  
قطب شاہ کی زبان سے اسی عشق اور معرفت نے اُلوادیا ہر کہ

منج عشق کے گدا کوں اور نگ شاہی دیتا

سب عاشقان منج انگے ہیں طفل جوں دبستان

اہل نصوّت کا ایک عقیدہ یہ ہے کہ ہر ایک یاد خدا میں مصروف

ہے خواہ وہ مسلم ہو یا کافر۔ یہودی ہو یا نصرانی ہر ایک مذہب

اسی ایک ذات حلیقی کے ملنے کا راستہ بتاتا ہے فرق اگر ہے

تو تعلیم میں ورنہ منزل مقصود سب کی ایک ہی ہے اس خیال کو

قطب شاہ نے یوں بیان کیا ہے ۵  
 کفر ریت کیا پلور اسلام ریت ہر ایک ریت میں عشق کا راز ہے  
 تیر در نے اسی بات کو ترقی دے کر نہایت مزے میں  
 بیان کیا ہے کہتے ہیں ۵

شیخ کعبہ ہو کے پنچا ہم کنشت دل میں ہو  
 در و منزل ایک تھی کچھ راہ ہی کا پھیر تھا  
 زمانہ حال کے ایک نکتہ رس شاعر نے اس رمز کو یوں بیان کیا  
 ہے ۵

دیو کعبہ میں فرق کیا ہے عزیز صرف پابندیاں ہیں مذہب کی  
 اسی سے ملتا جلتا خیال ہے جو تیر نے یوں ادا کیا ہے کہ ۵

سید ہو یا چار ہو اس جاوفا ہے شرط  
 کیا پوچھتے ہو عاشقی میں ذات کے تئیں  
 فرق اتنا ہے کہ قطب شاہ نے کفر اور اسلام کو قابل قدر بتایا ہو  
 میر ایک قدم آگے بڑھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ شیخ و سید ہی محض  
 قابل احترام نہیں ہیں بلکہ چار بھی قابل قدر ہے بشرطیکہ اسکا  
 عشق رکھتا ہو اور اس کے عشق کے ساتھ وفا بھی ہو ۵  
 عشق تصوف کی دنیا کا دار مدار عشق پر ہے بغیر اس کے  
 منزل مقصود تک پنچنا محال ہے حضرات صوفیہ کے نزدیک تمام کائنات

آگاہ وجود عشق کی وجہ سے ہوا چنانچہ وہ حدیث بھی بیان کرتے ہیں کہ اِذَا أَحْبَبْتُ أَنْ أَعْرِفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ۔ جس کا مطلب ہم گذشتہ صفحات پر بیان کر چکے ہیں۔ قطب شاہ کا خیال ملاحظہ ہو کہ کتاب ۵

منج عشق گری آگ کا ایک چنگی ہے سورج  
اس آگ کے شعلہ کا دھواں سات لگن ہے

جس پایہ کا اس کا محبوب ہے اُسی درجے کا عشق بھی ہے سورج  
کو وہ اپنی محبت کی آگ کی ایک چنگاری سمجھتا ہے اور اسی عشق کی کرنہ سازی ہے کہ جس سے سات آسمان قائم ہیں +

عشق کی قدر و منزلت کی دوسری مثال ملاحظہ ہو قطب شاہ  
بادشاہ تھا مگر اس کا رتبہ اس کی نظروں میں اتنا زیادہ تھا کہ اپنی  
سلطنت تو کیا، کیخسر کی وسیع سلطنت کو اس کے مقابلہ میں بیچ  
سمجھتا اور کہتا ہے کہ ’کے‘ نے ایسی سلطنت دیکھی تک نہیں ہے  
بلکہ عشق کو پے میں ہے سلطنت

نہیں دیکھا ہے کہ جیسا اسکو ”کے“

قطب شاہ کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ فنا فی اللہ کا درجہ  
حاصل کر چکا تھا۔ جدھر نظر اٹھتی تھی وہی نظر آسمان تھا کہ کتاب ۵

لے چنگاری سے آسمان سے جو پھلکے کبھی ۱۰

سدا بھول بن اور مدھے منجے نہیں ہے خماری کہیں ہو روئے  
 کسپورن ہے تچ جوت سون رگبت نہیں خالی ہے نور تھے کوئی شے  
 وہ عشق کے نشہ میں ایسا سرشار ہے کہ کبھی خماری نہیں  
 ہوتا اور ہوتا تو کیونکر ہوتا جس کی محبت کا نشہ تھا اس کا جلوہ  
 ہر وقت اس کے روبرو تھا اور ہر شے سے اُس کے نور کا ظہور  
 ہوتا تھا ہر وقت خجنا نہ معرفت کی شراب اپنا کام کیا کرتی تھی  
 سچ کہا ہے میر مینائی نے ۵

ترا میکہ سلامت ترے خم کی خیر ساقی  
 مرا نشہ کیوں اُترتا مجھے کیوں خماری ہوتا  
 آتش نے بھی اس خیال کو ادا کیا ہے ۵  
 کام ہے شیشہ سے ہم کو اور نہ ساغر سے غرض  
 مست رہتے ہیں شراب روح پرور سے غرض  
 ہماری ذات بھی ازلی ہے۔ یہ تصوف کا ایک اہم اور پیچیدہ مسئلہ  
 ہے۔ قطب شاہ بھی اس کا قائل ہے کہتا ہے ۵  
 عاشق اول تھے ہمیں ہمیں سرست ازل تھے ہمیں  
 نا آج کل تھے ہیں ہمیں زرا ہر کونینٹ یہ فاسم ہے  
 اُس کے نزدیک بھی یہ ایک دقیق مسئلہ ہے جو زرا ہر تنگ نظر کی  
 لہ شراب ۵ ماہ کامل ۵ سے ۵ نہیں ۵ فہم۔

سمجھنے کے باہر ہے +

غالب کا بھی خیال ملاحظہ ہو فرماتے ہیں ۛ  
 فنا تعلیم درس بخودی ہوں اس زمانے سے  
 کہ مجنوں لام الف لکھتا تھا دیوارِ دہناں پر  
 لیکن سودا نے سب سے الگ ہو کر اسی خیال کو یوں ادا کیا ہے ۛ  
 عشق کی خلقت سے آگے میں ترا دیوانہ تھا  
 سنگ میں آتش تھی جب توشع میں پروانہ تھا  
 ایک عاشق صادق کی طرح قطب شاہ عشق حقیقی کو آبجیات  
 سمجھتا ہے اور کہتا ہے ۛ

جیکوئی ہے عشق میں ثابت سدا ہے جوینا اسکا  
 سو اس کے نانوں سے میخانہ سب معمور کر ساتی  
 میرا غیس نے بھی اسی خیال کو یوں نظم کیا ہے ۛ  
 اس مرگ کا تو زندہ جاوید نام ہے جنت میں زیر سایہ طوبی مقام ہے  
 اُسی نے کہا ہے ۛ

نتیجہ زندگی کا عشق بازی کے سوا کیا ہے  
 حقیقت میں وہی جیتے ہیں تم پر جو کہ مرتے ہیں  
 عشق کی حقیقت قطب شاہ کی اس قدر گہری نظر تھی کہ وہ آج  
 سلاہ جو کوئی ۛ نام -



شخص کو کہ جسے عشق نہ ہو اس قابل نہیں سمجھتا ہے کہ اسکی  
صحبت میں کوئی رہے۔ کتا ہے ۵

نہیں عشق جس وہ بڑا کو رہے

کہ ہیں اس سے مل بیٹھا جائے نا

قطب شاہ کے صوفیانہ کلام میں یہ معلوم ہوتا ہے  
کہ وہ حافظ کی طرح ریا کاری کے سخت خلاف ہے۔ جا بجا  
ان کی بُرائی کرتا ہے۔ برخلاف اس کے حقیقی محبت کا دلدادہ  
ہے ایک جگہ کتا ہے ۵

زہد ریا سے بہودن بدنام ہو رہیا ہوں

پیائے پلا پریم کے کرنیک نام ساتی

دوسرے مقام پر کتا ہے کہ ۵

روزید عیدانے میں ٹک شیر خماں کھانے میں

صوفی چلے میخانے میں تسبیح ہات اب جام ہے

ساتی پیالا منج پلا پیالا پیئے ہوتا و لا ء

اُس پیو کوں تو لاکہ ملا جس پیو تھے مج ارام ہے

اسی ریا کاری کی مخالفت اور محبت کی فضیلت میں پھر ایک

رباعی میں کتا ہے ۵

---

۵ بیٹھنا ۵ رہا ہوں ۵ پریم محبت ۵ روز عید ۱۲

کب لکٹ اچھے لب پہ زہر دل میں جام  
اس پاپ سوں بھریا سو زہر مچ کیا کام  
مد کے مدھے لیا وجو صفاتیں ہیں تمام  
یک پختہ برابر نہیں ہے سو لکٹ حنام  
ظفر نے بھی یہی باتیں کہی ہیں مگر ہمارے نزدیک قطب شاہ کا  
جوش زیادہ ہے۔ ظفر کے اشعار ہیں ۵

منہ سے ہنوحی کی تو کیا اے صوفی صافی نہاد  
دل میں جب تک ذکر اللہ ہو نہ ہو تو کچھ نہیں  
شراب عشق کی کب اہل دنیا سمجھیں کیفیت  
عجب اندھیر ہے سب عالم مستی پہ جنتے ہیں  
حضرات صوفیہ کا ایک عقیدہ یہ بھی ہے کہ خدا ہمہ سن ہے اور جو  
یہ سمجھ لیتا ہے اس کو عشق ضروری ہو جاتا ہے۔ قطب شاہ کا  
پیمانہ دل اس کی محبت سے اس قدر لبریز ہے کہ جہاں کہیں بھی  
اس کو حسن نظر آ جاتا ہے وہ اس کے نظارے کو عین عبادت سمجھتا  
ہے کہتا ہے ۵

مستی کے ملک میں ہے جہاں بانی مجھے  
خواباں کے دیکھن میں ہے سلمانی مجھے

بالکل ایسا ہی خیال ہے جو میرا تئیں نے ایک سلام میں نظم کیا ہے ۵

پڑھیں درود نہ کیوں دیکھ کر حسینیوں کو  
خیال صنعتِ صنایع ہے پاک بنیوں کو  
چونکہ قطب شاہ کو اس اعلیٰ پیمانہ کی محبت اور شرابِ معرفت  
حاصل تھی۔ لہذا جب کبھی جدائی کی کیفیت طاری ہو جاتی تھی  
تو پھر بیچین ہو کر تڑپنے لگتا تھا۔ دانہ پانی سب چھوٹ جاتا تھا۔  
زندگی کی کوئی گھڑی اور دنیا کی کوئی فضا خوشگوار نہ ہوتی تھی ۵

تجربہ بن رہا نہ جاوے اُن پیر کج نہ بجاوے  
دلہ پیر ہا کھتا سواوے من سیتی من ملا دو  
پیا باج پیا لا پیا جاے نا پیا باج ایک تل جیا جاے نا  
ایک جگہ بیچینی کے عالم میں کہتا ہے کہ ۵

بنتی کو پیا کون ہم سچ کی نہ آوے  
اس باج منج گئے نا منج باج کیوں گماوے  
خلاصہ یہ ہے کہ کوئی ”پیا“ سے کدے کہ میرے سچ پر آوے  
پھر تعجب سے کہتا ہے کہ خدا جانے میرے بغیر کیونکر وہ بسر کرتا  
ہے میری تو یہ حالت ہے کہ بغیر اس کے ایک لمحہ زندگی نہیں

۵ دانہ ۵ پانی ۵ کچھ ۵ جدائی ۵ کتنا ۵ لمحہ ۵ خوشامد۔  
۵ کیوں ۵ بسر کرنا ۵ بغیر۔ ۱۲

بسر ہوتی -

قطب شاہ کا یہ کلام جو کہ مشقے نمونہ از خروارے ہے  
صاف بتاتا ہے کہ اس کے یہاں تقصوف کے اکثر نکات ہیں  
توحید - عشق - مجاہدہ - فنا - بیخودی وغیرہ کے مسائل اس نے  
نہایت بڑا اثر پیرائے میں بیان کئے ہیں - سچا نہ ہوگا اگر یہ  
کہا جائے کہ اردو نے اپنے بچپن ہی میں تقصوف کے اُن مہا ہفت  
کو بیان کیا ہے جہاں سن رسیدہ اور تجربہ کاروں کی زبان لفظ  
کرتی ہے قطب شاہ کے عہد میں اردو شاعری کا سن ہی کیا  
ہوگا مگر ”ہو نہار بروا کے چکنے چکنے پات“ - یہ دقیق باتیں کچھ  
ایسے پیارے لب و لہجہ میں ادا کیں کہ ہر شخص خواہ وہ صوفی تھا  
یا نہ تھا تقصوف میں کچھ نہ کچھ کہنا اپنا فرض سمجھا -

## شاہ علی محمد جیو

جہاں تک شاہ علی محمد جیو کا کلام دستیاب ہو سکا ہے اسکے  
دیکھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان کا دل تقصوف سے لبریز ہے  
روح محبت کے نشہ میں مست ہے - آنکھیں محبوب حقیقی کے  
جلوے سے پُر نور ہیں ہر طرف ایک ہی ہستی نظر آتی ہے - چونکہ

خود بھی عارف باللہ تھے لہذا جو بات کہتے ہیں اُس میں اثر ہوتا ہے۔ وحدت الوجود کے مسئلہ کو نہایت شد و مد کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔

کہیں سو مجنوں ہو بر لاوے      کہیں سولیلی ہوے دکھاوے  
کہیں سو خسرو شاہ کہاوے      کہیں سو شیریں ہو کر آوے  
کہیں سو ساتھی کہیں علی جیو      علی محمد کہیں کہاوے  
کہیں سو شاہ حسینی راجا      ایون تل بٹل بھیس پھر آوے

ہم صفحہ ۸۵ پر طغزو وغیرہ کے کلام سے چند ایسے اشعار پیش کر چکے ہیں جو ان خیالات پر مبنی ہیں۔ متاخرین میں اور شعرا نے بھی اس مضمون پر طبع آزمائی کی ہے لیکن سب کا پیش کرنا طوالت سے خالی نہیں لہذا ہم موازنہ کے لحاظ سے محض چند اشعار پر اکتفا کرتے ہیں۔

آہی۔ بندی اُسکی اُسی کی پستی ہر ایک شے میں اُسی کی ہستی  
عروج اُسی کا رسول ہو کر نزول اُسی کا کتاب ہو کر

وہ      نفیم کیسی جھیم کیسا کرشمے سارے چمن کے ہیں  
کسی کو لوٹا ثواب ہو کر کسی کو مارا عذاب ہو کر  
شناخت اُسکی ہو سمل کیونکر کہ جہت تب تبیں اک نیتا  
وہ دن کو خورشید ہو کے نکلے تو رات کو ماہتاب ہو کر

سے عاشق ہونا۔ سے یوں ہی سے گھڑی گھڑی سے بدے

پھر کہتے ہیں ۵

وہی جو مستوی عرش تھا خدا ہو کر  
اُتر پڑا ہے مدینے میں مصطفیٰ ہو کر  
سودا

کیا شکر کیا شکایت اپنی ہی شکل سے تھی  
دونوں سے آپ ہی ہم مقصود جانتے ہیں  
دلہ میں عاشق اپنا اور معشوق اپنا آپ ہوں پیائے  
گئے پردانہ اس مجلس میں گاہے شمع محفل ہوں  
درو

دشمن ہے کہاں کہہ کر کو ہے دوست ہے گری بزمِ مسرکین تو  
ایضاً

تو ہی تو ہے دل کی بے حجابی ہے پردہ چشمِ سرگیں تو  
ایضاً

معشوق ہے تو ہی تو ہی عاشق  
عذرا ہے کہ ہر کہہ رہے دامق

پھر شاہ جیو کہتے ہیں ۵

سرک اچھر ہو رندر ماری ہر جے اسمنہ ندیاں باری  
نانک و موتی مکھ سنکارا اے سب بھیس پیا کاساری

مطلب یہ ہے کہ آسمان اور ستارے زمین، مکان اور محل جن میں ندیاں اور ہوائیں چلتی ہیں۔ موتی اور جواہرات، سنگھ اور سیپاں یہ سب محبوب کے بھیس میں ہیں +

اسی خیال کی تشریح ایک دوسرے مقام پر بھی کی ہے جس میں بتایا ہے کہ وہ ذات واحد کبھی مینہ کی صورت میں نمودار ہوتا ہے کبھی اولے کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے اور کبھی گرج اور بجلی بن کر ہنستا اور کھیلتا ہے اور کبھی مختلف صورتوں میں جلوہ گر ہو کر پانی میں آپ ہی آپ سے کھیلتا ہے ۵

کبیں سوچنا ہو جھرلا دے لپیں پیوتے اولے تھامے  
کلج بیج ہنس اپہیں کھیلے نار پرکھ ہو دھیسے جیلے  
ظفر نے ایک شعر میں نہایت جامع طور سے اس خیال کو ادا کیا ہے کہتے ہیں ۵

گل ہے کہیں اور خار کہیں ہے نو کہیں ہونا کہیں ہے  
ایک ہی عالم کیا ہے ہزاروں اُس کے عالم ہیں  
اُن کی معرفت اس درجہ حرقی کر گئی ہے کہ وہ ”من تو شدم تو من شدی“  
کے مصداق ہو گئے ہیں یاد دوسرے الفاظ میں یوں سمجھئے کہ من  
عَرَفَ نفسہ فقد عَرَفَ ربہ کو صحیح کر کے دکھا دیا۔ وہ اپنے  
کو بھی وہی سمجھتے ہیں جو اپنے محبوب کو جانتے ہیں اُس کے تصور

میں اس قدر محو ہیں کہ اُس کے سب اوصاف اپنے میں پاتے ہیں کہتے ہیں  
میرا ناؤں منجے ات بھاؤ لے میرا جی منجے پر جاوے  
میری نیند منجے سوں مائے رہری اپنیں روپ لہجائے

اسی خیال کو آگے اور پُر لطف بنا دیتے ہیں  
اپن کھیلوں آپ کھلاؤں اپن آپٹس لیگل لاؤں  
اس مسئلہ پر اردو کے اکثر شعرا نے روشنی ڈالی ہے متاخرین  
میں سے ہم محض چند حضرات کا کلام اسی ذیل میں پیش کرتے ہیں۔

آہی طلب ان کی پھریں ہم گرد اپنے  
جنون عشق بھٹا کا مل ہمارا

پیارا اس نے اپنا نام لیکر رات آہی کو  
نہیں اب کچھ بھی غیرت محبت ہو تو ایسی ہو

اپنے خیال ہی میں گذرتی ہے اپنی عمر  
میر پر کچھ نہ پوچھو سمجھتے نہیں جاتے ہم سے ہم

سودا۔ ان کا قدم اس معرکے میں خود داری کے ساتھ سب  
سے الگ پڑا ہے اور نہایت ہی لطیف عنوان سے اس مضمون

کو ادا کیا ہے کہتے ہیں  
ہم سر نوائیں کسکے آگے کہ بیا آسا اپنے قدم کو اپنا مسجود جلاتے ہیں

لہ بند آئے لہ محبت لہ سائے لہ خود لہ لہ لگاؤں۔ ۱۲



شاد (ہمارا جہنم پر شاد) نے بھی سادگی سے اس خیال کو  
نظم کیا ہے فرماتے ہیں ۵

میں اپنا آپ عاشق ہوں میں اپنا آپ ہوں مشوق  
حقیقت میری کیا جانے کوئی میرے بسو مجھ سے  
دکن ہی کے ایک شاعر فیض تھے جن کا انتقال ۱۹۸۲ء میں  
ہوا ہے انھوں نے کھلے لفظوں میں اس کو بیان کیا ہے ۵

کریں ہم کس کی پوجا اور چڑھائیں کس کو چندنیم  
صنم ہم دیر ہم تنخانہ ہم بہت ہم برہنہ ہم  
درو دیوار ہے نظروں میں اپنا آئینہ خانہ  
کیا کرتے ہیں گھر بیٹھے ہوئے آپ اپنا درشن ہم

شاہ جیونے ایک دوسرے مسئلہ کو نہایت پُر لطف پیرائے  
میں بیان کیا ہے۔ صوفیوں کا عقیدہ ہے کہ جس کو معرفت حاصل  
ہوتی ہے اُس کو کوئی مصیبت مصیبت نہیں معلوم ہوتی۔ خواہ وہ

اہل دُنیا کی نظروں میں کتنی ہی سخت کیوں نہ ہو ۵  
پیو ملا گل لاگ رہے تھے مشکہ منہ دکھ کی بات نہ کیجے  
مطلب یہ ہے کہ اگر محبوب مل جائے تو پھر گلے ملکر چین  
سے رہے اور ایسے وقت میں کسی تکلیف کا ذکر نہ کیجے۔ اب  
اس کو ہر بات میں راحت معلوم ہوتی ہے۔ پھر آگے بڑھ کر

کہتے ہیں ۵

بُہ شکمہ منہ جب چک دکھ آوے دکھ بھی تب شکہ ہو کر جاوے  
یعنی اگر بہت سی راحت میں تھوڑی سی مصیبت بھی آجاتی ہے  
تو وہ بھی راحت ہو جاتی ہے ۴

مختصر یہ کہ شاہ علی محمد جیو کے کلام میں کہیں کہیں تصوف  
کے دوسرے مسائل بھی ہیں لیکن با اینمہ بیشتر حصہ وحدت الوجود  
کے عقیدے سے پُر ہے اور اس نشہ میں وہ اس قدر سرشار ہیں  
کہ قدم قدم پر ان کے یہاں سے اس کی بو آتی ہے۔  
صوفیوں کا یہ عقیدہ ہے کہ محبت میں عقل بیکار رہے ہے  
اور ہر موقع پر عقل اور دلیل سے کام لینا نافرمانی ہے اسی کو شاہ جیو  
بھی اپنے یہاں بیان کیا ہے کہ انسان کی عقل ایسی نہیں ہے کہ مغرت  
کو سمجھ سکے۔ کہتے ہیں ۵

بوجہ نیاں جے بھیں دیا ہے رتی کا کور بھاگ کیا ہے

اس منہ میں اُن بھیس لیا ہے

مطلب یہ ہے کہ جو سمجھ تم کو دی گئی ہے وہ کروڑ میں سے ایک  
رتی ہے اور اس میں بھی ان ہی کا جلوہ ہے یعنی اس کی بساط  
ہی کیا ہے جو عقل کل کو پاسکے ۴

۵ بُہ بہت ۵ چک = تھوڑی سی - ۱۲

دوسری جگہ اسی عقل کی بے بضاعتی کو دکھاتے ہیں ۵  
 اپنین ایسی بوجھی سارو بوجھی تھی ان بوجھیا دارو  
 یعنی ہماری سمجھ ایسی ہے کہ بے سمجھی اس سے بہتر ہے یا بہ الفاظ  
 دیگر نہ ہونے کے برابر ہے ۶

اسی موضوع پر خواجہ آتش کا ایک شعر ملاحظہ ہو کہتے ہیں۔

ہوش و خرد ہے باعثِ تکلیفِ آدمی

دیوانہ آشنا نہیں دامن کے بوجھ سے

اسی طور پر ایک دوسرے مسئلے کی طرف اشارہ کیا ہے ۵  
 ایک سمند وہ سات کہاوے دہرِ نوس بادل مینہ ہواوے  
 وہی سمند ہو بوند دکھاوے ندیاں نالے ہو کر چالے  
 اکثر لوگوں کو خیال ہوتا ہے کہ جب کائنات میں ایک ہی ہستی  
 ہے تو مختلف شکلوں کے کیا معنی ہر ایک کی صورت کیوں بدلی  
 ہوئی ہے اس کا جواب شاہ علی محمد جیونے اپنے خیال کے موافق  
 یوں دیا ہے ۵

تن من سوں جیو دکھیا جاوے بوجھ تھارے دینھ آوے

لوگ ایاناں بھید نہ پاوے

اسی سے ملتا جلتا خیال ہے جس کو مرزا غالب نے اپنی ایک غزل  
 میں نظم کیا ہے فرماتے ہیں ۵

جبکہ تجھ بن نہیں کوئی موجود پھر یہ ہنگامہ اے خدا کیا ہے  
مطلب یہ ہے کہ مختلف شکلیں جو تم دیکھتے ہو یہ بھاری ہی سمجھ  
کافور ہے اس راز کو نادان نہیں سمجھ سکتے ۛ

آگے چل کر بیان کرتے ہیں ۛ  
تم ری پیا کو دیکھو جیسا ۛ ہو ر جیوں ۛ پر تھو سائیں ایسا  
سوئی تھیں ہونا توہ دیا ۛ

سودا نے اس خیال کو نہایت لطیف پیرائے میں بیان کیا ہے  
شاعری اور خیال دونوں کی ترقی قابل غور ہے ۛ  
حسن یکتا کو ترے ہر گز دوئی کو رُونہیں  
بلکہ یوں سمجھا ہے عالم نے کہ تجھ سا تو نہیں

## قاضی محمود بحری

یہ بزرگوار بھی دکن (بیجا پور) کے رہنے والے تھے۔ ان کے  
والد کا نام بحر الدین تھا۔ قرینہ کتاب ہے کہ اسی لحاظ سے انھوں نے  
اپنا تخلص بحری رکھا ہوگا۔ بحری کا انتقال ۱۳۱۵ھ مطابق ۱۹۰۰ء  
میں ہوا۔ یہ بھی اپنے وقت کے زبردست صوفی تھے اور گہری نظر  
رکھتے تھے۔ ان کے کلام میں سطحی باتوں سے گزر کر تہ کی بھی باتیں

ۛ اور ۛ جیسا سمجھتے ہو ۛ وہ ایسا نہیں - ۛ

ملتی ہیں کلام کا ذخیرہ بہت کافی تھا مگر بد قسمتی سے ان کی زندگی ہی میں بہت سامعینوی خزانہ چوری ہو گیا۔ مگر اس وقت بھی ان کا کلام کافی حجم میں موجود ہے جس میں ایک دیوان اور ایک نظم ہنگام نامہ اور ایک شبنوی من لکن ہیں۔ یہ شبنوی ایک خاص فرمائش سے لکھی گئی تھی جب ان کا کلام سبھاگ نگر میں چوری گیا۔ تو گانوں کے مکھیا نے قاضی صاحب سے استدعا کی کہ وہ ایک ایسی کتاب لکھ دیں جو ان کی یادگار ہو جاوے۔ قاضی صاحب نے پیرانہ سالی کا عذر کیا مگر اس بندہ خدا نے نہ مانا۔ قاضی صاحب کو چار ونا چار وعدہ ہی کرنا پڑا چنانچہ یہ من لکن اسی فکر کا نتیجہ ہے یہ شبنوی سر سے پیر تک تصوف میں ڈوبی ہوئی ہے۔ کہیں کہیں حکایت و تمثیل میں تصوف کے نکات بیان کئے ہیں مگر زیادہ تر صفحے کے صفحے تصوف کے مختلف عنوان پر لکھے ہوئے ہیں۔ توحید، روح، انسان، عسرفان، نفس، دل، عشق وغیرہ وغیرہ جو اہم مسائل ہیں سب کے متعلق کچھ نہ کچھ خامہ فرسائی کی ہے۔ یہ شبنوی ﷺ میں تیار ہوئی۔

میران جی شاہ اور قاضی محمود بھری کے عہد کا فاصلہ دو سو برس سے زیادہ ہے۔ لہذا زبان میں کافی فرق اور صفائی ہے۔ مطالب سمجھنے میں وہ دقتیں نہیں ہوتیں جو ان کے پہلے کے شعرا

۴ کے کلام میں پیش آتی ہیں \*

وحدانیت | توحید لقوٹ میں سب سے زبردست اور  
پچیدہ مسئلہ ہے۔ اسی کے بدولت دوا سکول  
ہو گئے ہیں اک کہتا ہے کہ خدا ہم سے الگ کوئی شے نہیں۔ دوسرے  
کہتا ہے کہ وہ ہے تو ہم ہی میں مگر اس طرح سے نہیں کہ ہم خدا  
کہلائیں۔ بھری کا بھی خیال ملاحظہ ہو ۵

۱ لے روپ ترارتی رتی ہے ۱ پرست پرست پتی پتی ہے  
پرست میں ادک نہ کم پتی میں ۲ یکساں ہے راس ہونتی میں  
جزیکل میں چھپے نہ عکس اسکا ۳ یوبول نہ صاف بل گنس کا  
۴ سب تجھ میں اگر لے تو سج ہے ۴ جوں جل کے مجھارج ہی مجھ ہے  
۵ تا سب نے تجھ نہ سب نے سب ۵ یک سب کو نہ ان نے ہے منصب  
اس دو میں نہ یک دیا قراری ۶ دونوں میسری نظر فراری  
تا غیر تجھے توں یک ہے توں ہے ۷ یک بہانت سوں یونہی یک جنوں ہے

.....  
تو یک یو تمام رنگ تیرا ۹ تو جل ہے یو جل ترنگ تیرا  
ہر چاون کو آسمان تو ہے ۱۰ کیتا نہ یو چوں نہ پوچرا توں  
یعنی کہ وجود سب تجھے ہے ۱۱ اس سب کی لگی لب تجھے ہے  
ان خیالات کو متاخرین نے بھی نظم کیا ہے اور نہایت خوبی

کے ساتھ ادا کیا ہے۔ یہ اور بات ہے کہ کسی ایک نے یکجائی یہ خیالات نہ ادا کئے ہوں مگر مختلف اوقات میں مختلف شعرا نے قریب قریب ان سب مضامین کو نظم کیا ہے۔ ہم ان میں سے چند اشعار کے ہم معنی خیالات متاخرین کے کلام کے پیش کرتے ہیں۔ بھری اور متاخرین کے کلام میں جو فرق ہے وہ محتاج تنقید نہیں۔ (اشعار کا موازنہ دئے ہوئے نمبروں سے کیجئے)

۲-۱۔ ان خیالات کو ظفر نے ایک شعر میں ادا کیا ہے ۵  
ظفر۔ گل میں کیا شعلہ میں کیا ماہ میں کیا مہر میں کیا  
سب میں ہے نور وہی نور جمال اور نہیں  
سودا۔ ہر ایک شے میں سمجھ تو ظہور کس کا ہے  
شر میں روشنی شعلہ میں نور کس کا ہے  
میر۔ جلوہ ہے اُسی کا سب گلشن میں زمانے کے  
گل پھول کو ہے اُن نے دیوانہ بنا رکھا  
ایک آن پڑھ شاعر (نانک) کا خیال ہے ۵

۳۔ ہزار پردوں میں بھی وہ نہاں نہیں ہوتا  
کہاں وہ حسن حقیقت عیاں نہیں ہوتا  
ظفر۔ ۴۔ جو عرش سے ہے فرش تلک سب اُسی میں ہے۔ دیکھو آنکھ کھول کر  
کیا کیا نہیں ہے اس میں کہ سب کچھ اُسی میں ہے۔ پرچاہے نظر

ظفر - ۹-۱۰ کریں کیونکہ دل کی نہ ہم پاسداری  
 کہ ہر دل میں ہم تیرا گھر دیکھتے ہیں  
 اُسی - بجز تمہارے کسی کا وجود ہو یہ محال  
 مگر تمہیں نظر آتے ہو یا سوا ہو کر

غالب - ۱۰-۱۱ ہے تجلی تری سامانِ وجود  
 ذرہ بے پر تو خورشید نہیں  
 آتش - دیدہ دل تھے منور ترے نورِ حسن سے  
 جلوہ فرما ہو نہ توجس میں وہ گھر کوئی نہ تھا  
 بحری نے مختصر طور پر درویش کے خصوصیات کا ذکر کیا ہے  
 جو قابلِ سننے کے ہے ۷

اے خاص خدا کے خاص ہوا چھ	سٹ خاص پنا خلاص ہوا چھ
چو کھٹ اگر تجھے ہے چیل	تو جان اپس کے تیس اکیلا
درویش ہو دل کوں صاف رکھنا	سیمرغ کوں ہو سینہ کے قاف
درویش کوں کچھ بھی حال ہوے	ناکو و سوں کچھ کمال ہوے
یہ کاو نہیں جو رنگ ہے لال	بازار میں بیچتے ہیں بستان
اے کاو کے کنت رنگ کے راو	جس کاو کہیں سو چار ہے بھاو
اول تو نہ تھی جو جھوٹ چٹکے	اس جھوٹ کی جلے ٹوٹ ٹٹکے



دوسرا جو ہے جو جنت جان لگ      دھرتی تی پھڑ کر آسمان لگ  
 دیو سحر نہ ان کوں دست سوں دوسا      اور چپ سوں جو بیچ رکھ روس  
 تیسرا یو تعلقات توڑے      جیوں دال خزاں گئے باب توڑے  
 آزادی اپرا پس رہے شاد      آزاد پنے سوں بلکہ آزاد  
 چوتھا رہے دھیان میں دھنی کے      اس غیر تی نرمل اس غنی کے  
 اس کے بعد متاخرین نے جو درویشی کے متعلق بیان کیا ہے  
 وہ بھی ملاحظہ ہو -

ایک بادشاہ کا قول ہے - ظفر  
 خاک کو مسندِ کخواب سمجھتے ہیں فقیر      اور وہ جانتے ہیں مسندِ کخواب کو خاک  
 سودا

شاہاں سے سوال اپنا عونت شکنی ہے      کوئین تلمک ورنہ ہے پیش فقرا بیچ  
 گدا دست اہل کرم دیکھتے ہیں      ہم اپنا ہی دم اور قدم دیکھتے ہیں  
 آتش

مسند شاہی کی حسرت ہم فقیروں کو نہیں      فرش ہے گھر میں ہمارے چادر متاب کا  
 آتش بقول مصرع سودا غرض نہیں      یک دست اگر زمانہ جہاں کے ٹائے گل  
 کنج عزالت میں قناعت کی جو ناکشائے      نعمتیں دُنیا کی جو کچھ تھیں ہتیا ہو گئیں  
 تمنا دولت دُنیا کی لے آتش نہیں ہتی      قناعت عے غنی اللہ کر دیتا ہو مسکین کو  
 نہیں رکھتے ہیں امیری کی ہوس مر و فقیر      شیر کی کھال ہی ہے قائم درخواب

دل درویش کی گردش ہو دو جام شہیدی مذاق سلطنت پایا ترے در کی گدائی میں  
کیمیا گر وہی درویش ہے میرے نزدیک ہوس زر کو کرے خوب جو کشتہ دل میں

میر  
خوب کیا جواب لکرم کے جو دکا کچھ نہ خیال کیا ہم جو فقیر ہوئے تو پہلے ترک سوال کیا  
عام طور سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ جب تک انسان کی ”خودی“  
نہیں دور ہوتی وہ منزل مقصود تک نہیں پہنچتا اس لئے کہ دوئی  
کی بوباقی رہتی ہے۔ چنانچہ کسی نے صاف کہہ دیا ہے کہ۔

ع

خودی بغیر مٹائے خدا نہیں ملتا  
لوگ اس کو اچھی نظر سے نہیں دیکھتے۔ ان کے نزدیک یہی خودی  
بڑھتے بڑھتے انسان کو مغرور اور متکبر بنا دیتی ہے اور غرور اور  
تکبر کا لازمی نتیجہ ذلت اور گمراہی ہے، جس میں یہ بُرائی نہیں ہوتی  
وہی انسان انسان کہلاتا ہے۔

لیکن بحری کا مفہوم خودی سب سے الگ ہے۔ انھوں نے غالباً  
نئے طریقے سے کہا ہے کہ

اصلاً یو خودی نہ آدمی کا اخوند خدا ہے اس خودی کا  
سینسار کوں آدمی ہے خاصاً ہو ر اس میں یہی خودی ہے

شاہد ہے دگر دگر ہے عالم      مخدوم کوں اس خودی کے غلام  
 یو خاک نہ وصل کوں ہے قابل      گر ہے تو یں خودی مقابل  
 گر گئی یو خودی تو وصل کس پر      یو وصل ہے خاک ملتس پر  
 اس وقت میں بخودی سو ہو گیا      نین یو خودی نور ہے خدا کا  
 دیگا او جو اس گلی میں آگا      اس بہانت کی بخودی کوں جاگا  
 جن خاص خودی سوں آشنا ہے      تس پاس خودی نہیں خدا ہے  
 ہونا ہے اگر تجھے جو وحدت      اس بہانت کر اپنی پہچانت  
 بحرِی نے گویا من عرف      نفسہ فقد عرف ربہ کی تشریح کی  
 ہے نفس کو انھوں نے خودی سے تعبیر کیا ہے۔ غالباً اس زمانہ  
 میں خودی کا مفہوم الوہیت یا خودِ وارسی سمجھا جاتا تھا۔ بعد میں  
 خودی کے معنی غرور اور تکبر کے ہو گئے جس معنی میں عام طور سے  
 متاخرین نے استعمال کیا ہے بحرِی کا مطلب یہ معلوم ہوتا ہے  
 کہ جس نے اس خودی کو سمجھ لیا وہ خدا کو پہنچ گیا کیونکہ خودی حقیقت  
 میں خدا ہے۔ متاخرین میں سے اردو کا ایک شاعر کہتا ہے کہ  
 خودی کے مٹانے میں اک عمر کھوئی  
 میں کیا جانتا تھا خودی ہی خدا ہے

طالب حسین مجیب

فرخ آبادی

بحری دل کے متعلق فرماتے ہیں ۵

گر مجھ کو کہے جو کوئی کا مل  
اوس دوسوں بی یک جو اوس سر ہے  
او دل کہ جو عرش ہے خدا کا  
کیوں دوست کہے باج دل کھلنے  
مادام او دوست دل میں بستا  
اے دوست دیکھن کے دلوں میں  
من کیا تو محل ہے خوش خدا کا  
جگ جام منے یو من ہے جیوں بد  
من گیان کو خوش تن کوں ہر کان  
جی من جو بخت ہے مظہر فات  
من تن کے ہے محکمے کا قاضی

راضی ہے گران تو سب ہے راضی

بحری نے جو کچھ دل کے متعلق لکھا ہے نہایت خوب اور قابل قدر ہے۔ ان کا زمانہ دیکھئے اور ان خیالات کو ملاحظہ فرمائیے۔ توحیرت ہوتی ہے کہ اُردو کے ابتدائی عہد میں اتنی ترقی کیونکر ہو گئی لیکن متاخرین نے جو کچھ لکھا وہ اس سے کہیں بہتر اور معنی خیز ہے ہم چند شعرا کے کلام سے دل کے متعلق کچھ اشعار پیش کرتے ہیں

جن سے طرزِ ادا، خیالات، اور شاعری کا فرق اہل نظر بخوبی سمجھ لینگے

سودا - اس دل کو دیکے لوں دو جہاں یہ کبھونہ ہو

سودا تو ہوئے تب کہ جب آئین بھی تو نہ ہو

ولہ - لے کے کعبہ سے کیا سیر میں میخانہ تک

خانہ دل ہی کی تمہیں بہت اچھی ہے

میر - مت رہج کر کسی کو کہ اپنے تو اعتقاد

دل ڈھائے کر جو کعبہ بنایا تو کیا ہوا

غانسل تھے ہم احوال دلِ خستہ سے اپنے

وہ گنج اسی گنج خراہ میں نہاں تھا

طریقِ عشق میں ہے رہنا دل پیہرِ دل ہے قبلہ دل۔ خدا دل

اس سے زیادہ نہ دل کی اہمیت بیان کی جاسکتی ہے نہ قیاس

میں آسکتی ہے

ظفر - نہ دیکھا وہ کہیں جلوہ جو دیکھا خانہ دل میں

بہت مسجد میں سر مارا بہت سا ڈھونڈھا بتخانہ

جو عزم کعبہ مقصدِ دل سے راہ پیدا کر کہ زیرِ راہ اس منزل کی منزل میں پھرتی ہے

ذوق - کہیں کیا دل کی وسعت اپنی ہم اندری وسعت

مگر نہ آسماں ہوں جمع ایک خالِ سویدا ہو

وہ ساغرِ دل کی تو واقف نہیں کیفیت سے  
دیکھ عکسِ رخِ ساقی ہے اسی جام میں خاص  
درود - ارض و سما کہاں تری وسعت کو پاسکے

میرا ہی دل ہے وہ کہ جہاں تو سما سکے  
آتش - مشتاق جو ہوتا ہوں کعبہ کی زیارت کا  
آنکھیں پھری جاتی ہیں طوافِ حرمِ دل کو  
پہنچا وہ عرش پر جو درِ دل تلک گیا  
رفعت ہے آستانہ میں اس گھر کے بام کی  
مقلعے قلب کو حاصل کیا میں نے مقدر سے  
یہ آئینہ مرے ہاتھ آگیا بخت سکندر سے  
دکھلا رہی ہے دل کی صفاد و جہاں کی سیر  
کیا آئینہ لگا ہوا اپنے مکاں میں ہے

دل روشن ہے روشنگر کی منزل یہ آئینہ سکندر کا مکاں ہے  
دل کی اہمیت اور وسعت آپ دیکھ چکے اس کا قدم بھی  
ملاحظہ فرمائیے ۵ آس

تم اور دل میں اب تو کوننگا پکار کر دل کی نہ ابتداء ہے انتہاے دل  
یعنی دل ہی ازلی ہے خدا کی طرح نہ اُسکی ابتداء ہے نہ انتہا -  
تصوف میں انسان کو ازلی اور ابدی سمجھا گیا ہے - نہ خدا کو اس سے

اور نہ اس کو خدا سے جدا مانا گیا ہے۔ ہمہ اوست کا سارا مسئلہ اسی پر مبنی ہے۔ خیالات میں اگر کچھ اختلاف ہے تو وحدت وجود اور وحدت شہود کے مسئلے میں۔ جن کا فرق ہم گذشتہ صفحات میں بیان کر چکے ہیں۔ تجرّی وحدت وجود کے قائل معلوم ہوتے ہیں۔ انسان کی فضیلت میں اس مسئلہ پر انہجوں نے کافی روشنی ڈالی

ہے۔ ملاحظہ ہو

یو آدمی ابتدا ازل کا	سو کیا کہ یو خلقت آج کل کا
ہے جو سو اس کوں کوں جانے	میشاق کے لامکان کے میانے
ہے اور ناو حال سو یو بچ	کہتے ازل الازال سوں یو بچ
مانس صورت ہے سکے روشن	یو نور نزال احمدی کن

جس پر سوں ہوئے ہیں کل منازل	جس پر جو ہوا الست نازل
-----------------------------	------------------------

سد گیان کی صورت آدمی ہے	اُس آدمی بچ کیا کمی ہے
اب کیا تو کموں ظلم عظم	کتھا آدمیں آدمی مکرم
دو جگ ہے یک آدمی میں موجود	یک آدمی دو جگت کوں مقصود

اک دشت پلیت دریاں ہے	آیا نہ کہیں سو جاں ہے تاں ہے
----------------------	------------------------------

آغاز نہ و حرّت اسے نہ کھم بوج      میثاق بنائی کا شکم بوج  
 انجام کے تو اے برا دور      نامرگ اُسے ہو سکے نہ محشر  
 آخر کے میں ہوں بلکہ سابق      ظاہر باطن اسی مطابق  
 آخر کون ہے سخن الآخروں یار      سابق کوں ہے سابقوں نگہدار  
 جے عرش ہے معتبر سو یو ہے      محفوظ ہے مختصر سو یو ہے  
 اول بھی یہی ہے بلکہ آخر      باطن بھی یہی ہے بلکہ ظاہر  
 ہے آج سوں کال تھا نہ کچھ اور      تھا کال سو آج ہے وہی طور

میثاق میں جو اتھا سواب ہے

اب ہے سو تو جان جب ہے تب ہے

انسان کی فضیلت کے بیان کرنے میں بھی متاخرین نے  
 کافی ترقی کی ہے چند اشعار ملاحظہ ہوں۔ آتش  
 دیدہ صاف سے جبے لکھا تو یہ روشن ہو      مظهر نور الہی مشت خاک تھا  
 ذوق۔ مری صورت کے معنی ہیں نَفْعَتُ فِیہ من روحی  
 حدوث بے ثبات اثبات کرتا ہے قدم میرا  
 سودا۔ عجز و غرور دونوں اپنی ہی ذات میں ہیں  
 ہم عبد سے جدا کب معبود جانتے ہیں  
 میر۔ ہیں مشت خاک لیکن جو کچھ ہیں میر ہم ہیں  
 مقدور سے زیادہ مقدور ہے ہمارا



غالب - کب سے بتاؤں ہوں میں جہانِ خراب میں  
 شہائے ہجر کو بھی رکھوں گہ حساب میں  
 ہیں آج کیوں ذلیل کہ کل تک نہ تھی پسند  
 گستاخی فرشتہ ہماری جناب میں

## شمس الدین ولی

ہم ولی کے نام کے ساتھ چوتھے باب کا خاتمہ کرتے ہیں اس لئے کہ  
 ع - خواص اس برنجِ کبریٰ میں تھاحرفِ مشدوکا - کبھی یہ قدمائے دور  
 میں داخل ہیں کبھی اس کے بعد کے آنے والے دور میں شامل نظر آتے  
 ہیں لہذا مناسب یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان کو حدِ فاصل قرار دیا جائے ۔  
 ان کا نام شمس الدین ولی تخلص اور وطن اورنگ آباد تھا ۔  
 یہ پیشہ میں پیدا ہوئے تحصیل علم کے لئے گجرات کا سفر کیا ۔ حصول  
 علم کے بعد ریختہ گوئی کا شوق ہوا اور ایسا کمال پیدا کیا کہ شعراے ہند  
 ان کو شاعری کا آدم ماننے لگے ۔ ۵۵ھ میں انتقال فرمایا ۔  
 ان کا کلام بتا رہا ہے کہ تصوف کے لحاظ سے یہ سہم باہلی تھے  
 قطع نظر اس کے کہ ان کے کلام میں قدم قدم پر تصوف کے نکات  
 اور مسائل جلوہ گر ہیں ان کا طرزِ بیان نہایت دلکش اور چسپ

ہے شعریت کہیں بھی مشکل سے جانے پاتی ہے شک مضامین کو بھی رنگین بنا کر شعر کے جامے میں پیش کرتے ہیں۔ ان کے اس انداز بیان سے صوفیانہ شاعری میں ایک ایسی تازگی پیدا ہو گئی جو ایک مدت کے لئے دوسروں کے دل و دماغ کو قوت پہنچاتی رہی اور لوگوں کے خیالات کو بلند پروازی کے طرف ابھارتی رہی۔

ہمارے نزدیک ولی کا پایہ اس دورِ قدیم میں سب سے افضل ہے۔ محض اس وجہ سے نہیں کہ ان کی زبان میں بہ نسبت دوسروں کے صفائی زیادہ ہے بلکہ علاوہ اس کے کہ جو اوپر ہم نے بیان کیا کہ ان کے کلام میں زیادہ دلکشی اور رنگینی ہے ایک خاص بات یہ بھی ہے کہ مضامین کی تہ میں ڈوب کر وہ باتیں پیدا کرتے ہیں کہ جو دوسروں کو غیب نہیں اور لطف یہ ہے کہ سخت سی سخت بات کو آسان بنا کر اس طرح سناتے ہیں کہ فوراً دل میں اتر جائے چونکہ فطرتاً دل میں سوز و گداز لے کر آئے تھے اس لئے جو کچھ کہتے تھے اس کا اثر ہوتا ہے۔

صوفیوں کے یہاں دل کا جو مرتبہ ہے وہ ابھی آپ دوسروں کی زبانی سن چکے ہیں۔ قدامت میں بحری نے جو کچھ لکھا ہے وہ بھی آپ ملاحظہ کر چکے۔

**دل** | بجا نہ ہوگا اگر ولی کے زیادہ نہیں صرف دو تین شعر

اس موقع پر آپ پڑھ لیں۔ کہتے ہیں ۵  
 آئینے سے سنی ہے میں نے یہ بات صاف دل وقت کا سکندر ہے  
 نکال خاطر فاتر سے جامِ حج کا خیال صفا کر آئینہ دل سکندری یہ ہے

دل کا مرتبہ بیان کرتے ہیں ۵  
 کمدی ہے اہل دل نے یہ بات مجھ کو دل سے  
 عارف کا دل بغل میں متراں ہو چکی ہے  
 نقیصہ میں ایک مقام ہا ہوت ہے جہاں سالک کو اپنی پیغمبری  
 کی بھی خبر نہیں رہتی۔ اس عالم کو کس مزے کے ساتھ بیان کرتے  
 ہیں۔ ملاحظہ ہو ۵

چمن میں دہر کے ہرگز نہیں ہوا معلوم  
 کہ کب ہے فصل ربیع اور کہاں فصل خزاں  
 متاخرین میں آتش نے بھی نہایت خوب اس مقام کو دکھایا ہے  
 کہتے ہیں ۵

طریق عشق میں دیوانہ وار پھرتا ہوں  
 خبر گڑھے کی نہیں ہے کنواں نہیں معلوم  
 غالب نے بھی اس کیفیت کو نہایت مزے میں بیان کیا ہے ۵  
 ہم وہاں ہیں جہاں سے ہم کو بھی  
 کچھ ہماری خبر نہیں آتی ۶

میر نے اپنے انداز میں اس مقام کا یوں پتہ دیا ہے ۵  
 بخود ہی لے گئی کہاں ہم کو دیر سے انتظار ہے اپنا  
فنا و بقا فنا اور بقا کے مسئلے کو ایک شعر میں نہایت خوبی  
 سے سمجھایا ہے ۵

از بسکہ زندگی میں یوں محو ہوں وئی میں  
 مشکل ہوا اجل کو ملنا سراغ میرا  
 یعنی جیتے جی اس کی یاد میں مجھ پر وہ کیفیت طاری ہوئی کہ میں  
 اُسی کا ہو رہا اور جب اُس سے مل گیا تو پھر موت کا بھی کوئی  
 کھٹکانہ رہا۔ حیات ابدی نصیب ہو گئی۔  
سرک صوفی کے لئے ترک دُنیا اتنا ہی ضروری ہے جتنا  
 کہ جہاز کے لئے پانی یا نازکے لئے وضو جب تک دُنیا کی خواہش  
 دل سے دور نہیں ہوتی منزل مقصود کو سوں دور رہتی ہے ظاہر ہے  
 نظروں کو مال اور دولت اور دُنیا کے تعلقات کا ترک نہایت  
 دشوار اور ناقابل برداشت ہے لیکن جنہوں نے حقیقت کی نظروں سے  
 دُنیا کو دیکھ لیا ہے اُن کو اس تلخی میں وہ مزا ملتا ہے کہ اہل دُنیا کو  
 اتنی لذت دُنیا کی کسی چیز میں نہیں مل سکتی۔ وئی نے خوب  
 کہا ہے ۵  
 ترک لذت کی جس کو ہے لذت شکر اس کو ہے نہر نہر شکر

پھر کہتے ہیں ۵

ترک لباس جب سے کیا ہوں جہان میں  
جز خاک کوے یار ہماری قبا نہیں ۵  
اس کی دولت کو اس قدر ناپائدار سمجھتے ہیں کہ فرماتے ہیں ۵  
بھروسہ نہیں دولت تیز کا عجب کیا کہ تا ظہر آدے زوال  
میرائیس نے اس بے ثباتی کو ان الفاظ میں سمجھایا ہے ۵  
کسی کی ایک طرح سے بسر ہوئی نہ اُمّیں  
عروج مہر بھی دیکھا تو دوپہر دیکھا

خدا کی محبت میں ہر چیز سے بیزار ہیں ۵  
نئے منصب وزیر چاہئے نئے ملک و وظیفہ  
ہر روز ترا نام وظیفہ ہے ولی کو  
ایک درویش کا فرض کس خوبی سے بتایا ہے ۵  
آزاد کو جہاں میں تعلق ہے حال محض ۵  
دل باندھنا کسی سے ہے دل پر وبال محض  
کب ہو سکیں جہاں کے دلبر ترے برابر  
تو حسن اور ادا میں اعجاز ہے سراپا  
آتش نے اس مسئلہ کو یوں بیان کیا ہے ۵  
محو رہتا ہوں میں یا حرمِ عالمگیر میں ذکرِ سلطانِ مجتہدِ فقیرست کا دمساز ہے

کام ہے اللہ سے عالم سے کچھ طلب نہیں      مشتری یوسف کے ہیں خوابان نہیں باز کے  
وہی کی حقیقت میں نگاہوں نے ہر ذرہ      میں غور شدہ حقیقتی کا جلوہ  
دیکھ لیا تھا۔ ہمہ اوست کے وبردست      مسئلے کو دو مصرعوں میں  
یوں سمجھایا ہے ۵

ہر ذرہ عالم میں ہے خورشید حقیقی  
یوں بوجھ کہ بلبل ہو ہر اک غنچہ دہاں کا  
رخ ترا آفتاب محشر ہے      شعلہ اس کا جہاں میں گھر گھر ہے  
میر انیس نے ایک رباعی میں اس نازک مضمون کو یوں ادا کیا ہے  
گلشن میں صبا کو جستجو تیری ہے      بلبل کی زباں پہ گفتگو تیری ہے  
ہر رنگ میں جلوہ ہوتی قدرت کا      جس پھول کو سونگھتا ہوں بوتیری؟  
محبت کی دنیا اصول یا عقل کی جکڑ بند سے آزاد ہے بلکہ جب  
سینہ میں محبت کی آگ روشن ہوتی ہے تو عقل کا ذخیرہ جل کر  
خاکستر ہو جاتا ہے اسی کو وہی نے یوں بیان کیا ہے ۵

وہ صنم جب سے بسا دیدہ حیراں میں آ  
آتش عشق پڑی عقل کے سامان میں ۳  
لیکن خواجہ حیدر علی آتش نے اس کو اس سے زیادہ لطیف  
پیرائے میں ادا کیا ہے فرماتے ہیں ۵  
دکھلا کے جلوہ آنکھوں نے اک شمع نوکا      گل کر دیا پیراں ہمارے شعور کا

ساتھ نام دنیا کی دولت ایک طرف، عشق حقیقی ایک طرف صوفیوں کو محبت کا داغ ہر دم سے زیادہ عزیز ہے اسی خیال کو وکی نے یوں سمجھایا ہے

اے ولی حق کی طلب یہ دولتِ عظمیٰ ہے بس  
عشق سینے کے خزینے سے ہے مالا مال بس

محبوب حقیقی کی تلاش میں جتنا شدید مجاہدہ سالک کو کرنا پڑتا ہے اس کا پورا اندازہ صرف ذاتی تجربہ سے ہو سکتا ہے لیکن بیان میں جس قدر آسکتا ہے وہ ولی کی زبان سے نہایت جامع اور مانع الفاظ میں سن لیجئے فرماتے ہیں

جوں شمع ہوا جو ترا عاشق وہ سر سے قدم تلک جلا ہے  
نفس سرکش پر جو کوئی پایا یاں فتح و ظفر  
دار عقبیٰ میں وہ الحق صورتِ منصور ہے

چاہو کہ اس کے زیر قدم تم وطن کرو  
اول اپس کے عجز میں نقش چرن کرو  
اشکِ خونی سے جو کیا ہے وضو

مذہبِ عشق میں مسازی ہے  
تو گل | اس ترکِ دنیا سے جو ان کو فیض پہنچا ہے اُسے بھی سن لیجئے  
پہنچنے سے جہان کے دل با فراغِ میرا عزم کا اب نہیں ہے محتاجِ دل غمیرا

یعنی جب تک دُنیا کی خواہش تھی اور اس سے اُمیدیں وابستہ  
تھیں زخم پر زخم لگتے تھے لیکن جب اس کو چھوڑ دیا تب کوئی تکلیف  
نہ باقی رہ گئی گویا اس ترک دُنیا نے مرہم کا کام کیا۔ اپنے توکل پر  
اُن کو خود ناز ہے چنانچہ فرماتے ہیں ۵

پایا ہوں ولی سلطنت ملک قناعت ۵

اب تحت و چتر حق میں مرے ارض سما ہے

**معرفت** | معرفت کے مسائل جس خوبی اور شد و مد کے ساتھ

ولی نے بیان کئے ہیں اس کی نظیر ان سے پہلے کے شعراء کے  
یہاں مشکل سے ملتی ہے۔ اس مسئلہ پر ہم جا بجا سے اُن کے کلام  
کا اقتباس پیش کرتے ہیں جن سے آپ کو خود اندازہ ہو گا کہ یہ موتی  
کس گہرائی سے نکال کر ولی نے نقّوٹ کی کشتی کو آراستہ کیا ہے ۵

سرودِ عشق سے یہ دل لبالب ہے عجب مست کر

اگرچہ آہ کی نئے سے صدائے بانسلی آوے

اے ولی غیر آستانہ یار ۵ جبہ سائی نہ کر خدا سے ڈر

پڑی جو نظر چشم دل بر طرف ۵ ہوا ہوش کی بارگی بر طرف

تجربہ سے مجھے ہوا معلوم ۵ نازِ معنوم بے نیازی ہے

رہتا ہے تو جہاں تجھے واں دیکھتا ہوں میں

دل یاد میں تری یہ مرادور ہیں ۵



تن پس سُر مہ کر کے بسا اس نین میں جا  
 ہو بوے گل بسا ہوں ترے پیرہن میں جا  
 ان کی محبت خدا کے ساتھ اس قدر بڑھ گئی ہے کہ وہ جس کو  
 دیکھتے ہیں سمجھتے ہیں کہ خدا کا شیدائی ہے۔ چنانچہ آفتاب کو جو گیا لباس  
 میں دیکھ کر اُس کو بھی اُس کا دیوانہ سمجھتے ہیں۔ فرماتے ہیں ۵  
 پو جا کو تجھ درس کے ہو جوگی فلک پہ اب  
 نکلا ہے کر کے جامہ خاکستر آفتاب  
 معرفت حاصل ہو جانے کے بعد ان کی نظروں میں محبوب حقیقی  
 کے برابر تو کیا کوئی اس کے عشرہ عشر بھی نظر نہیں آتا ۵  
 جگ میں وئی یہ کس کو برابر کے ترے  
 نزدیک ترے ذرے سے ہے کمتر آفتاب  
 نہ اُس کے کوچ سے بہتر کوئی کو چہ نظر آتا ہے۔ کہتے ہیں ۵  
 عزیز و باغ میں جانا نہیٹ دشوار ہے مجھ کو  
 گلی گلرو کی پائی ہے مجھے گلشن سے کیا مطلب

## پانچواں باب

چوتھے باب کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس ابتدائی عہد کے شعرا جن سے صوفیانہ شاعری کی ابتدا ہوتی ہے وہ سب خود بھی حقیقی معنوں میں صوفی تھے اور جو کچھ کہتے تھے وہ رسمًا اور اخلاقًا نہیں بلکہ اپنے جذبات کی ترجمانی کرتے تھے جس کا اثر یہ ہوا کہ تمام دل اور ادب اس سے متاثر ہوئے۔ اور ایسا اثر ہوا کہ آج تک شعرا پرخواہ بذات خود صوفی ہوں یا نہ ہوں لیکن تصوف کے متعلق کچھ نہ کچھ کمنا ضروری سمجھتے ہیں۔ پانچویں باب کے شعرا کے کلام دیکھنے سے اتنا ضرور اندازہ ہوتا ہے کہ ان کے عہد میں تصوف کا وہ چرچا نہ رہ گیا جو اس سے پہلے تھا۔ کیونکہ اس سے قبل لوگ اصول قائم کر کے خیالات کا اظہار کرتے تھے یعنی مختلف مسائل مثلاً توحید، مشاہدہ، نفس وغیرہ کو مستقل عنوان سمجھ کر ان کے متعلق طبع آزمائی ہوتی تھی۔ چنانچہ پوری پوری مثنوی تصوف میں کہتے تھے بلکہ قریب قریب انکا سارا کلام تصوف کے رنگ میں ڈوبا ہوتا تھا لیکن اس کے بعد کیفیت باقی

نہ رہ گئی یعنی اس کثرت اور شان سے کلام میں تصوف نہیں ملتا  
 روز بروز کمی ہوتی گئی۔ متاخرین میں اصول نہ رہا کہ خاص طور  
 سے مسائل کا عنوان قائم کر کے نظم کرتے بلکہ ایک تعظیم پیدا  
 ہو گئی۔ شعرا اپنی غزل میں تصوف کے چند اشعار کہہ لینا کافی  
 سمجھے۔ ابتدائی عہد میں تصوف کی فراوانی تھی وجہ مولانا محمد حسین  
 آزاد بتاتے ہیں، قاعدہ ہے کہ جب دولت کی بہتات اور عیش  
 و نشاط میں کچھ نیکی پر خیالات آتے ہیں تو صوفیانہ لباس میں ظاہر  
 ہوا کرتے ہیں اس وقت محمد شاہی دور نے درو دیوار کو مست کر رکھا  
 تھا جس سے تصوف کے خیالات عام ہو رہے تھے۔ دوسرے  
 ولی خود فقر کے خاندان عالی سے تھے اور فقیہ ہی کے دیکھنے والے  
 بھی تھے، تیسرے زبان اردو کے والدین یعنی بہاشا اور  
 فارسی بھی صوفی ہیں۔ ان جذبوں نے انھیں تصوف شاعرانہ میں  
 ڈالا۔ اور دل کی اُمنگ نے پیش قدمی کا متغیا حاصل کرنے کو  
 اس کام پر آمادہ کیا جو سلف سے اس وقت تک کسی کو نہ  
 سوجھاتا تھا۔

جو کچھ مولانا آزاد مرحوم نے محمد شاہی دور اور ولی کے  
 متعلق لکھا ہے وہی اس سے پہلے دور اور شعرا کے لئے بھی

صادق آتا ہے، دکن سے اُردو نظم کو فروغ ہوا اور وہاں قطب شاہی دور بلکہ اس کے پہلے کے شاہان بہمنیہ نے بھی علم ادب کی خدمت کچھ کم نہ کی تھی دل کھول کر داد کمال دیتے تھے۔ دور دور سے شعراء ادب نوازی کی توقع میں حاضر دربار ہوتے تھے۔ اسی طرح قطب شاہی دور اور اس کے بعد بھی اورنگ زیب کے زمانہ تک دکن میں کم و بیش علم پرستی کا یہی عالم رہا +

جس طرح ولی کے بارے میں کہا گیا ہے کہ وہ خود فقر کے خاندان عالی سے تھے اور فقیر ہی کے دیکھنے واسے بھی تھے۔ اسی طرح میران جی شاہ، شاہ برہان الدین جام، شاہ علی محمد جمو وغیرہ کے متعلق کہا جاسکتا ہے کہ ان شعراء کو بھی یہی فخر حاصل تھا۔ بلکہ ولی کے بعد بھی عرصہ تک اسی طرح سلسلہ شاعری اور فقری ساتھ ساتھ چلا گیا۔ شاہ مبارک آبرو شیخ شرف الدین غنمون۔ مرزا مظہر جان جاناں۔ شاہ حاتم وغیرہ بھی بجا طور پر ناز کر سکتے ہیں کہ اگر ولی کو یہ فخر حاصل تھا تو ہمارا نام بھی فقری کے اُسی فہرست میں درج ہے جس میں ولی کا تھا۔ لیکن یہ سلسلہ رفتہ رفتہ کم ہوتا گیا۔ خواہ وہ اس وجہ سے ہو کہ ملک میں دولت کی بہتات نہ رہ گئی یا خواہ فراق تبدیل ہو جانے کے

سبب سے بہر حال تصوف کا وہ غلبہ نہ رہ گیا جو پہلے تھا لیکن  
 بائیں ہند اس وقت کے لوگوں نے جو کچھ کہا وہ کسی طرح سے  
 تخیل کے نقطہ نگاہ سے عہد ماضی کے خاندانی صوفی شعراء سے  
 کم نہیں۔ فرداً فرداً اگر مقابلہ کیا جائے تو بے شک تصوف کے لحاظ  
 سے بعد کے شعرا کا کلام مقدار میں کم نکلیگا۔ لیکن وسعت خیال اور  
 اثر کے لحاظ سے غیر خاندانی صوفی شعراء کے کلام کا پلہ مشکل سے  
 ہلکا نظر آئیگا۔

## میر درد

اس باب کی ابتدا کلام کے لحاظ سے ایک ایسے بزرگ کے  
 نام سے ہوتی ہے جو اردو زبان کے چار رکنوں میں سے ایک رکن  
 شمار کیا جاتا ہے اور جو ہمارے نزدیک صوفیانہ شاعری کا سہراج  
 ہے۔ اس کا نام خواجہ میر اور تخلص درد ہے۔ سلسلہ درویشی ایک  
 مدت سے خاندان میں چلا آتا تھا۔

درد ماں کی طرف سے خواجہ بہاؤ الدین نقشبندی کی اولاد میں  
 تھے۔ ان کے والد کا نام خواجہ محمد ناصر اور تخلص عندلیب تھا اور شاہ  
 گلشن سے نسبت ارادت رکھتے تھے۔ صاحب دیوان بھی تھے  
 اس لئے خواجہ درد کو شاعری اور درویشی ترکہ میں ملی تھی جس کو انھوں نے

۱۰۲۰  
 لکھنؤ

مرتے دم تک پہلو بہ پہلو قائم رکھا۔ بچپن ہی سے فقیری اور علم کا ذوق تھا۔ مولانا آزاد لکھتے ہیں کہ ”تصنیف کا شوق ان کی طبیعت میں خدا داد تھا۔ چنانچہ اول پندرہ برس کی عمر میں بہ حالت اشتکاف رسالہ اسرار الصلوٰۃ لکھا۔ اُنتیس برس کی عمر میں ”وارداتِ درد“ نام ایک اور رسالہ لکھا اور اس کی شرح میں علم الکتاب ایک بڑا نسخہ تحریر کیا کہ اس میں ایک سو گیارہ رسالے ہیں۔ نالہ درد۔ آہ مسرود۔ دردِ دل۔ سوزِ دل۔ شمعِ محفل وغیرہ جنہیں شائقِ تصوف نے نظرِ عظمت سے دیکھتے ہیں اور واقعاتِ درد اور ایک رسالہ حرمتِ غنا میں ان سے یادگار ہیں“۔

دیوان اُردو مختصر ہے مگر تصوف کے نقطہٴ خیال سے جواہرات کا خزانہ ہے۔ غزلیں زیادہ تر سادہ یا ہر شعر کی ہوتی ہیں لیکن شعرِ چوٹی کا ہوتا ہے اور بقول آزاد مرحوم چھوٹی چھوٹی بحرِوں میں جو اکثر غزلیں کہتے تھے گویا تلواروں کی آبداری نشتر میں بھر دیتے تھے۔ خواجہ صاحب نے ۲۴ صفر یوم جمعہ ۱۳۹۹ھ مطابق ۱۳۱۷ء کو انتقال فرمایا ۶ برس کی عمر تھی شہرِ دہلی میں دفن ہوئے کسی مرید یا اعتقاد نے تاریخ کوئی ع۔ حیف دنیا سے سدھارا وہ خدا کا محبوب۔ خواجہ صاحب کا کلام اثر میں ڈوبا ہوا ہے ہر شعر اپنے دامن

میں مقناطیس لئے ہوئے ہے جو شعر تصوف میں ہے غور سے  
 دیکھئے تو معرفت اور حقیقت کے کسی نہ کسی نکتہ کی تفسیر ہے۔  
 متانت، سنجیدگی، پاکیزگی ان کے کلام کے جوہر ہیں۔ پھر اس پر  
 طرز ادا اتنی دلکش کہ بے ساختہ منہ سے واہ نکلتی ہے۔ خواجہ  
 صاحب نے صوفیانہ شاعری میں ایک نئی روح بھونک دی اپنے  
 زمانے کے مذاق کو قائم رکھتے ہوئے چنستان تصوف کی آبیاری  
 اس انداز سے کی کہ اس میں پھر ایک بار تازگی پیدا ہو گئی۔ تجھتا ہوا چرلغ  
 ٹپٹا اٹھا اور ایسی روشنی پھیلی کہ شعراء پر وانہ وارا دھر پھر رجوع  
 ہو گئے۔ سچ کہا تھا خواجہ صاحب نے کہ ۵

پھولے گی اس زمیں میں بھی گلزار معرفت

یاں میں زمین شعر میں یہ تخم بو گیا ۵

تصوف کے مختلف عنوانات پر خواجہ میر درد کے چند اشعار ملاحظہ  
 ہوں۔ خدا ہر ایک شے میں اور ہر جگہ موجود ہے مگر چشمِ بینا کی ضرورت  
 ہے اس کو اکثر شعرا نے لکھا ہے۔ خواجہ صاحب کا بھی انداز بیان  
 اور تخیل اسی مسئلہ پر ملاحظہ ہو۔ فرماتے ہیں ۵

تجھ کو نہیں ہے دیدہٴ بینا و گرنہ یاں

یوسف چھپا ہے ان کے ہر پیرہن کے بیچ

لے درد کرٹاک آئینہٴ دل کو صاف تو پھر ہر طرف نظارتہٴ حسنِ جمال کر

فارسی اور ہندی شعرا کا خیال تیسرے باب کے صفحہ ۱۴۰-۱۴۱ پر آپ ملاحظہ کر چکے ہیں۔ اوجہ دی نے لکھا ہے کہ ۵  
 از حسرت جمال تو در شیم عاشقان  
 چندان نظر نہ ماند کہ بر دیگران کنند  
 کبیر۔ آؤ آؤ کبھو ہری کو نام کہاں او شکل تجھے او کوں کام  
 سب کا خلاصہ یہ ہے کہ بجز ذات واحد کے اور کوئی نظروں میں نہیں  
 سماتا۔ لیکن اردو کا شاعر (میر درد) اپنے رنگ میں سب سے الگ  
 ہو کر اس مضمون کو کہتا ہے کہ ۵

نظر مرے دل کی پڑی درد کس پر  
 جدھر دیکھتا ہوں وہی درد ہے  
 صفحہ (۱۲۶) پر ہم دکھا چکے ہیں کہ خواجہ فرید الدین غطار اور کبیر نے  
 خدا کے مسکن کے متواتر کیا خیال ظاہر کیا ہے ۵  
 غطار۔ آں چہ می جویند بیرونِ دو عالم سالکان  
 خویش را یا بند چوں این پردہ از ہم بر بند  
 کبیر۔ پورب دیں ہری کو باسا۔ پچھم انند متام  
 دل ہی میں کھو جو دل ہی میں دیکھو ہے کریارام  
 لیکن جس مزے کے ساتھ درد نے بیان کیا ہے وہ قابل غور ہے  
 کہتے ہیں ۵



جلوہ گر ہے تجھی میں لے ڈرے  
جس کی خاطر تجھے تنگاپو ہے  
ولہ

ڈھونڈے ہے تجھے تمام عالم ہر چند کہ تو کہاں نہیں ہے  
انسان کی فضیلت بھری سے آپ سُن چکے ہیں۔ صفحے کے صفحے اُنھوں  
نے رنگ دئے ہیں مگر ملاحظہ ہو خواجہ میر درد کا ایک شعر جس میں  
اُنھوں نے انسان کی ساری بزرگی کا ذکر نہایت خوبی کے ساتھ  
نظم کیا ہے ۵

جلوہ تو ہر اک طرح کا ہر شان میں دیکھا  
جو کچھ کہ سنا تجھ میں وہ انسان میں دیکھا  
جب تک انتہائی معرفت نہ حاصل ہو ایسا شعر نہیں کہا جاسکتا۔  
انسان خدا ہے یہ تصوف کا خلاصہ ہے اس نکتہ کو جس خوبی سے  
یہاں ادا کیا گیا ہے وہ محتاج بیان نہیں۔ یوں تو ہر شے میں اُس کا  
جلوہ نظر آتا ہے۔ اور سالک اس کا مشاہدہ کرتا ہوا اپنے منزل مقصود  
کی طرف بڑھتا چلا جاتا ہے مگر ایک وہ وقت آتا ہے کہ اس کو اپنے  
اور خدا میں کچھ فرق نہیں معلوم ہوتا۔ خدا کے سارے اوصاف  
اپنے میں پاتا ہے تو کبھرا کر اپنے کو دیکھتا ہے اور کہتا ہے - ع -  
جو کچھ کہ سنا تجھ میں وہ انسان میں دیکھا

اُس سے بڑھ کر کیا کوئی اور بھی انسان کی فضیلت ہو سکتی ہے۔ یہ ایک مرتبہ تمام فضائل انسانی کا جامع ہے +

دل کا جو مرتبہ صوفیوں کے یہاں ہے اُس کا ذکر ہم نے اکثر کیا ہے اور شعرا کا خیال بھی اُس کے متعلق بیان کر دیا ہے۔ خواجہ صاحب کی بھی زبان سے کچھ اس کی اہمیت سن لیجئے ۵

نظر جب دل پہ کی دیکھا کہ مسجودِ خلّاق ہے  
کوئی کعبہ سمجھتا ہے کوئی سمجھے ہے بُتِ جانہ

ان کے نزدیک دل کی وسعت کی کوئی انتہا نہیں آسمان و زمین باوجود اس قدر وسیع ہونے کے بھی اس کا مقابلہ نہیں کر سکتے اس لئے کہ وہ ذات واحد کے بارے میں تحمل نہ ہو سکے لیکن صرف دل تھا کہ جس نے یہ بوجھ اٹھالیا چنانچہ کہتے ہیں ۵

ارض و سما کہاں تری وسعت کو پا سکے  
پھر ایک مقام پر فرماتے ہیں کہ دل ہی ایک ایسی شے ہے کہ جس سے روحانی مسرت حاصل ہوتی ہے ۵

دل مرا باغ دلکش ہے مجھے

دیدہ جامِ جہاں نما ہے مجھے

دل کی بربادی کا افسوس کرتے ہیں تو کہتے ہیں ۵

ہو گیا مہمانِ لرے کثرتِ موہوم آہ وہ دلِ خالی کہ تیرا خاص غلو تخانہ تھا

صوفیوں کے نزدیک ہر مذہب و ملت کے لوگ اُسی ایک خدا کی پرستش اور عبادت کرتے ہیں گویا سب مختلف ہیں مگر منزل ایک ہے

مدرسہ یادیر تھا یا کعبہ یا بتجانہ تھا ؎

ہم سبھی مہماں تھے یاں اک تو ہی صاحبِ نہ تھا

شیخ کعبہ ہو کے پنچا ہم کنشتِ دل میں ہو

دور منزل، ایک تھی کچھ راہ ہی کا پھیر تھا

معرفت کی راہ بتاتے ہوئے ایک جگہ اس کی تلقین کرتے ہیں کہ

خودی کو چھوڑ کر بخودی حاصل کرے

غافلِ خدا کی یاد پہ مت بھول رہنما ر

اپنے تئیں بھلا دے اگر تو بھلا سکے

حقیقت یہ ہے کہ جب تک یادِ خدا میں انانیت دور نہیں ہوتی منزل

مقصود کا قرب نہیں نصیب ہوتا۔ ایک دُنیا یہ کہتی چلی آئی ہے کہ

ہم کو خدا کی راہ میں شاہی یا دولتِ دنیا ناپسند ہے فقیری گوارا

ہے مگر خواجہ میر درد نے کسی اور انداز سے اس کو سمجھایا ہے جس سے

ان کی معرفت کا اندازہ ہوتا ہے ؎

نہ مطلب ہے گدائی سے نہ خواہشِ کد شاہی ہو

آلہی ہو وہی جو کچھ کہ مرضیِ اکہی ہو

ان کو نہ گدائی سے مطلب ہے نہ شاہی سے غرض بلکہ جسمیں خدا

راضی ہو وہی حالت پسند ہے \*

وحدت شہود کے نازک مسئلہ کو یوں سمجھاتے ہیں ۵  
 جمع میں افراد عالم ایک ہیں گل کے سب اوراق برجم ایک ہیں  
 ہووے کب حدت میں کثرت سے خلل جسم و جاں کو دو ہیں باہم ایک ہیں  
 نوع انسان کی بزرگی سے ٹک ایک حضرت جبریل محرم ایک ہیں  
 دال ہے اس پر ہی قرآن کا نزول بات کی فہمید میں ہم ایک ہیں

متفق آپس میں ہیں اہل شہود

درو آنکھیں دیکھ باہم ایک ہیں

مطلب یہ ہے کہ سبب ذات خدا کے اور کچھ نہیں شکلیں مختلف ہیں مگر  
 حقیقت ایک ہے جس طرح پھول کے اوراق الگ ہیں مگر سب ملکر  
 پھول کہلاتے ہیں اسی طرح تمام عالم ذات واحد کا مرقع ہے \*  
 دُنیا کی بے ثباتی بھی تصوف کا ایک خاص مسئلہ ہے مگر طوالت  
 کے اندیشہ سے ہم یہاں درود کا کلام اس عنوان پر لکھنا مناسب نہیں  
 سمجھتے ورنہ اس دُنیا کی ناپائنداری اور اس دولت کی بے بضاعتی  
 کو بھی اُنہوں نے بہت موثر پیرائے میں دکھایا ہے \*  
 اخلاق تصوف کا اہم مسئلہ ہے اس کے متعلق ہم درود کے چند شعر

پیش کرتے ہیں ۵

درو دل کے واسطے پیدا کیا انسان کو ورنہ طاعت کے لئے کچھ نہ تھے کر دیا

ان کے نزدیک انسان کا فرض اولین یہ ہے کہ ایک دوسرے کی ہمدردی کرے اس فرض کو وہ طاعت سے زیادہ ضروری سمجھتے ہیں۔ ہم سب انسان ایک ہیں یہ سعدی نے بتایا تھا۔ کبیر داس نے بھی سمجھایا کہ نہ صرف انسان بلکہ کل مخلوق ایک ہیں دونوں کے خیالات ملا خطہ ہوں +

سعدی - بنی آدم اعضائے یکدیگر اند  
کہ در آفرینش ز یک جوہر اند  
کبیر - دیا کون پر کیجے کہ پر ہر دے ہوے  
سائیں کہ سب جو ہیں کری کجبردوے  
درد نے اس مضمون کے متعلق جو لکھا ہے اس کو دیکھئے اور اندازہ  
کہ اردو نے ہندی اور فارسی دو ہنوں کے ملاپ سے کیا فائدہ اٹھایا ہے  
بیگانہ گرد نظر پڑے تو آشنا کو دیکھ  
بندہ گراؤے سامنے تو بھی خدا کو دیکھ

یعنی ہر ایک کا خیال رکھنا لازم ہے  
ہستی نے کیا ہے گرم بازار لیکن ہے یہاں نگاہ درکار  
سختی سے نہ رکھ قدم تو زہار آہستہ گزر میاں کسا  
ہر سنگ دوکان شیشہ گر ہے  
میر انیس نے بھی دلشکنی کے خلاف کس مزے کی نصیحت کی ہے

فرماتے ہیں ۵

خیالِ خاطر احباب چاہئے ہر دم      انہیں ٹھیس نہ لگ جائے آبگینوں کو  
 درو کی صوفیانہ شاعری کو وضاحت کے ساتھ بیان کرنے کے لئے  
 ایک کتاب درکار ہے یہاں اتنی گنجائش کہاں کہ ہر مسئلہ کو جو ان کے  
 کلام سے نکل سکتا ہے بیان کیا جائے اقتضائے وقت و مصلحت سے  
 ہم کو اتنے ہی پر اکتفا کرنا پڑا۔ آخر میں ہم ان کے ایک ترکیبِ مند  
 کو لکھ کر ان کا ذکر ختم کرتے ہیں (صفحہ ۱۳۱ باب ۳) خدا اور انسان کے  
 تعلق پر آپ اوحیٰ، ناک اور کبیر کے خیالات کا اندازہ کر چکے ہیں  
 یہاں اُسی مسئلہ پر درود فرماتے ہیں ۵

شاہنشاہ ملک و کفر دیں تو	ہے تخت نشین دل نشیں تو
مہوں لفظ بمعنی آشنا میں	ہے معنی لفظ آفریں تو
اے زیور دستِ غیب ہر جا	انگشتِ نام ہے جوں نہیں تو
کافر ہوں نہ ہوں جو کافر عشق	ہے ناز بتان ناز نہیں تو
دشمن ہے کہاں کہ مہر کو ہے دست	ہے گرمی بزمِ مسرکین تو
ویرانی و وادی گماں تو	آبادی خانہ یقتیں تو
ہیماں جہاں یہ کورِ چشمیں	ڈھونڈھیں ہیں تجھے تو ہے ویر
کرتا ہے یہ کون دیدہ بازی	گر روشنیِ نظر نہیں تو
تو ہی تو ہے دل کی بے حجابی	ہے پردہ چشم سر میں تو

معشوق ہے تو ہی۔ تو ہی عاشق  
عذرا ہے کہ ہر کہہ رہے دامق

## میر تقی میر

اکبر آباد کے رہنے والے تھے۔ باپ کا نام میر عبداللہ تھا۔  
پرورش پر داخت، دلی میں ہوئی۔ ان کی شہرت کا آفتاب دلی ہی  
میں چمکا تھا۔ شاہ عالم و اراکین سلطنت نے انتہائی قدر و منزلت  
کی مگر چار و ناچار ۱۰۹۱ھ ہجری میں دلی کو خیر باد کہنا پڑا۔ لکھنؤ میں پہنچے  
تو آصف الدولہ نے نہایت تپاک سے خیر مقدم کیا۔ دوسو روپیہ  
مہینہ مقرر کر دیا۔ لیکن ان سے بھی کسی بات پر بگڑ گئی۔ میر صاحب  
بھی خود داری کے بادشاہ تھے قناعت و توکل کے دسترخوان  
پر فقر و فاقہ کے سوا کیا ہو سکتا تھا۔ مگر ان کو یہ نعمتیں ایسی عزیز  
تھیں کہ شاہانہ جاہ و وقار بھی ان کو اپنی طرف نہ کھینچ سکے۔ اسی عالم  
میں ۱۲۲۵ھ ہجری میں فوت ہوئے سو برس کی عمر پائی۔ ناسخ نے  
تاریخ کہی ہے۔

واویلا مرد شہ شاعران  
غالباً یہ کہنا بیکار ہوگا کہ میر صاحب کا پایہ غزل گوئی میں بلااستثنا

اُردو ادب میں ہر شاعر سے بلند ہے اور ہر شخص جو غزل سمجھتا ہے وہ اس کا مقرر ہے۔ ان کے کلام میں جو درد اور سوز و گداز ہے وہ محتاج بیان نہیں۔ جب کبھی تصوف کے مسائل ان کی زبان سے ادا ہو جاتے ہیں تو وہی کام کرتے ہیں جو ایک صاحب معرفت کی گرم نگاہی مرید باخبر کے لئے کر جاتی ہے ایک تو تصوف بہت خود دلکش دوسرے شعر کے جامے میں اس کا نظر آنا اور اس شان سے نظر آنا کہ اپنے ہزار میں سوز و گداز کی دیتا لئے ہو۔

معاذ اللہ! جذبات کی دنیا میں ایک ہیجان پیدا ہو جاتا ہے۔ میر صاحب کسی کے مرید نہ تھے نہ اس کا کہیں سے پتہ چلتا ہے کہ انھوں نے تصوف کی باقاعدہ تعلیم حاصل کی تھی۔ لیکن جو حکمت انھوں نے بیان کر رکھے ہیں وہ اپنی جگہ پر مکمل ہیں۔ توحید، جبر و قدر، معرفت، یہ ان کے یہاں خاص طور سے پائے جاتے ہیں۔

من عرف نفسه فقد عرف ربه کس مزے کے ساتھ

بیان کرتے ہیں ۵

پہنچا جو آپ کو تو میں پہنچا خدا کے تئیں  
معلوم اب ہوا کہ بہت میں بھی دور تھا  
اپنی حقیقت کو یوں ظاہر کرتے ہیں کہ ہمہ اوست کا پورا مسئلہ بیان



ہو جاتا ہے ۵

ہیں مشت خاک لیکن جو کچھ ہیں میرا ہم ہیں  
مقدور سے زیادہ مقدور ہے ہمارا

پھر فرماتے ہیں کہ ۵

کم ناز سے ہے کس کے بندے کی بے نیازی  
قالب میں خاک کے یاں پہناں خدا ہے شاید  
اولہ! اکی کیسے ہوتے ہیں جنہیں ہے بندے کی خوش  
ہیں تو شرم دانگیر ہوتی ہے خدا ہوتے  
کس مزے سے انسان کی ہستی پڑا سرار کی طرف اشارہ کیا ہے کہتے ہیں۔

اپنے خیال ہی میں گذرتی ہے اپنی عمر  
پر کچھ نہ پوچھو سمجھے نہیں جاتے ہم سے ہم  
جبر و اختیار کے مسئلہ پر اپنی رائے ظاہر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ۵  
اولہ! ناحق ہم مجبوروں پر یہ تہمت ہے مختاری کی  
چاہتے ہیں سو آپ کریں ہیں ہلکو عبت بذا نام کیا  
یاں کے سفید و سیاہ میں ہم کو دخل جو ہے سواتنا ہو  
رات کو رور و صبح کیا یادن کو جوں توں شام کیا  
سب سے بڑا اختیار جو اس مجبوری میں ہم کو ملا ہے اُسے بھی سُن لیجئے ۵  
بہت سنی کریئے تو مر رہتے نہیں ۵ بس اپنا تو اتنا ہی مقدور ہے

تصوّف میں یہ مافی ہوئی بات ہے کہ خدا ہی سے ہر شے کا ظہور ہے  
وہ ہر رنگ میں جلوہ نما ہے مگر کوتاہ بینی کا کیا علاج کہ باوجود اتنا بے  
پردہ ہونے کے بھی ہماری نظروں سے وہ نہاں ہے۔ ضامن صاحب  
نے توحید کی اس شاخ کو نہایت جامع طور پر ایک شعر میں سمجھا دیا ہے

عبث ہے دیر و حرم کا جھگڑا وہ ہر جگہ ہر کماں میں ہے  
عیاں ہے وہ جتنا چھپنے والا نظر سے اتنا نہاں نہیں ہے

میر نے بھی اسی مسئلہ پر روشنی ڈالی ہے۔ ان کے اسی ایک ذرات کا  
پر تو ہے جس نے ہر گوشہ کو پر نور کر دیا ہے۔ اس کے دیکھنے کے لئے  
ہر مقام اور ہر شخص بنایا گیا ہے اس کی عنایت کسی خاص جگہ یا ذات  
پر نہیں ہے بلکہ ع

صلائے عام ہے یار ان نکتہ داں کے لئے

میر صاحب کا مشاہدہ ملاحظہ ہو

تھا متعازت سے جو اس کے نور تھا

خورشید میں اسی ہی کا ذرہ ظور تھا

ولو جلوہ اسی کا سب سے گلشن میں زمانے کے

گل بھول کو ہے ان نے پروانہ بنا رکھا

ولو عام ہے یار کی تجلی میسر خاص موسیٰ و کوہ طور نہیں

لہ پر فیض سید ضامن علی صاحب الہ آباد یونیورسٹی - ۱۱

گل و رنگ و بہار پروے ہیں دلہ ہر عیاں میں ہے وہ نہاں نکشوخ  
میر صاحب کا عشق ملاحظہ ہو کون کہہ سکتا ہے کہ سبجز عاشق صادق  
کے اور کوئی دوسرا ان مقامات کو اس خوبی سے بیان کر سکتا ہے۔  
وہ محبت کی اُس شراب سے سرشار ہیں جس کا ہر قطرہ کاشف اسرار  
ہے مستی کے عالم میں جو بات کہتے ہیں وہ مقصوف کا ایک نکتہ ہو جاتی  
ہے۔ ۵

مستی میں شراب کے جو دیکھا عالم یہ تمام خواب نکلا  
اکبیر نے بھی اس دُنیا کو خواب سے تعبیر کیا ہے ملاحظہ ہو صفحہ ۴۳۱ (باب ۱)  
میر اس شراب کی تعریف یوں کرتے ہیں ۵

قربان پیالہ سے ناب جس سے کہ ترا حجاب نکلا  
حکیم سنائی نے شراب معرفت کی تعریف کی ہے کہ ۵  
دل تو کسی کے کند زحمست بیم جز شراب مفرح تسلیم  
مگر میر کے بیان اور تعریف میں جو مزہ ہے وہ سنائی کے یہاں کہاں پھر ملاحظہ ہو گے  
قربان پیالہ سے ناب جس سے کہ ترا حجاب نکلا  
محبت کے لئے نہ کوئی قاعدہ ہے نہ قانون ہے نہ اس میں کوئی  
مسلمان ہے نہ کافر۔ اس کو میر صاحب فرماتے ہیں ۵  
کس کو کہتے ہیں نہیں میں جانتا اسلام و کفر  
دیر ہو یا کعبہ مطلب مجھ کو تیرے در سے ہے

ولہ کس کا کعبہ کیسا قبلہ کون حرم ہے کیا احرام  
 کوپے کے اس کے باشندوں نے سب کو پیسے سلام کیا  
 عشق نے 'باب فنا' وا کر دیا ہے اس کا منظر دیکھ کر در تک پہنچنے  
 کے لئے سخت بیچینی سے زندگی بسر کرتے ہیں ان کا اشتیاق ملاحظہ ہو  
 ہم کو مرنا یہ ہے کہ کب ہوں کہیں اپنی قید حیات سے آزاد  
 بے اجل تیرا ب پڑا مرنا عشق کرتے نہ اختیار اے کاش  
 ہم ہر روان راہ فنا دیرہ چلے وقفہ بسان صبح کوئی دم بہتیاں  
 اس سلسلہ میں جب انکا گذر مقام باہوت پر ہوتا ہے تو نہایت استعجا  
 کے ساتھ فرماتے ہیں ۵

بے خودی لے گئی کہاں ہم کو دیر سے انتظار ہے اپنا  
 اسے ڈھونڈتے تیرے کھوئے گئے ہم ولہ کوئی دیکھے اس جستجو کی طرف  
 ہوتے ہیں حواس اور ہوش و خرد گم خبر کچھ تو آئی ہے اُس بے خبر تک  
 دل کی عظم و اقتدار کے متعلق کچھ نہ کچھ سمجھی نے کہا ہے لیکن جو مرتبہ  
 تیرے بیان کیا ہے اس سے زیادہ بلند تو کیا اس کے ہم لپہ بھی کسی  
 دوسرے کے یہاں نہیں ہے۔ ان کے نزدیک دیر و حرم سے وہ  
 افضل ہے۔ اسی سے معرفت حاصل ہوتی ہے۔ وہ ظاہر میں کچھ نہیں  
 مگر باطن میں سب کچھ ہے ان کا قول ہے کہ ع  
 پیسہ دل ہے قبلہ دل خدا دل

گزشتہ صفحات پر آپ اور باتوں کو ترک کر کے محض تزکیہ  
قلب کے لئے شیخ سعدی اور کبیر دونوں کا کلام دیکھ چکے ہیں۔  
جس میں سعدی نے کہا ہے ۵

ترک ہوا است وادی دریاے معرفت

عارف بہ ذات شونہ بدلق مسندری

اسی کو مولانا روم نے بھی کہا ۵

دست در تسبیح و دل در گاہ خیر  
اور کبیر کہتے ہیں ۵

مالا پھرت جگ گیا ملا نہ من کا پھیر

کر کا منکا چھانڑ کے من کا منکا پھیر

اسی دل کی اہمیت کو مد نظر رکھ کر میر صاحب فرماتے ہیں ۵

مت رنج کر کسی کو اپنے تو اعتقاد دل ڈھالے کر جو کعبہ بنایا تو کیا ہوا

غافل تھے ہم احوال دل خستہ سے اپنے دل وہ گنج اسی گنج خرابہ میں نہاں تھا

ثبات قصر و دروخت و گل کتنا عمارت دل درویش کی رکھو بنیاد

دیو و حرم سے گزریے ابل ہو گھر عمارت ہے ختم اس آبلے پر سیر و سفر ہمارا

ہر چند کہ طاعت میں ہوا ہے تو پیر پر بات مری سن کہ نہیں ہے تاثیر

تسبیح بکف پھرنے سے کیا کام چلے منکے کی طرح دل نہ پھرے جیتک تیر

تقناعت میر صاحب کے غیور و مستغنی المزاج جو نے کا ذکر

ہی کیا یہ ان کی زندگی کے وہ اوصاف نہیں جو فسانہ کی طرح مشہور ہیں  
 ممکن ہے لوگوں نے اپنی قناعت پر رسماً ناز کیا ہو مگر یہاں تو واقعہ  
 ہے چنانچہ کیا خوب فرماتے ہیں ۵

خوب کیا جواہل کرم کے جو دکا کچھ نہ خیال کیا

ہم جو فقیر ہوئے تو پہلے ترک سوال کیا

تھا میرے عجیب فقیر صابر شاہ کرم ہم نے اس سے کبھی شکایت نہ مٹنی  
 میرے صاحب کے یہ چند جواہرات ہیں جو فی الحال پیش کئے گئے ہیں۔  
 لیکن یہ نہ سمجھو گنا کہ خزانہ خالی ہو گیا۔ ہم نے محض خاص خاص مسائل  
 پر ان کے خیالات کے نمونے پیش کئے ہیں ورنہ ان کے کشکول میں  
 ابھی بہت سے جواہر پارے چمک رہے ہیں جو ممکن ہے ہم آئندہ  
 ضمیمہ کی صورت میں آپ کی خدمت میں نذر کریں علاوہ یہ بین بہت  
 سے اشعار تقابل کے لئے تیسرے باب میں دئے جا چکے ہیں \*

## خواجہ حیدر علی آتش

آتش کے والد بزرگوار دلی کے رہنے والے تھے مگر لکھنؤ چلے  
 آئے تھے اس خاندان میں فقیری اور پیری مریدی کا سلسلہ عرصہ راز  
 سے چلا آ رہا تھا۔ چنانچہ آتش کو درویشی ترکہ میں ملی تھی جس کو شاعری  
 کا خرقہ اڑھا کر اُٹھوں نے دُنیا کے سامنے پیش کیا اور تمام خاندان

کا نام روشن کر دیا۔ ان کی طرز معاشرت کی تصویر مولانا آزاد نے  
 آجیات میں دکھائی ہے کہ ”ایک ٹوٹے پھوٹے مکان میں جس پر  
 کچھ چھت کچھ چھتر سایہ کئے تھے بوریا بچھا رہتا تھا۔ اسی پر ایک لڑکا  
 باندھے صبر و قناعت کے ساتھ بیٹھے رہتے اور عمر چند روزہ کو اس  
 طرح گزار دیا جیسے کوئی بے نیاز بے پروا فقیہ تکیہ میں بیٹھا ہوتا ہے“  
 بہر حال اس فقیہ نش بزرگ کو تصوف سے ایک خاص لگاؤ  
 تھا جس کو انھوں نے اپنے کلام میں موتی کی لڑیوں کی طرح پرویا  
 ہے۔ آتش کا انتقال سلمہ میں ہوا ❖

ان کے کلام میں تصوف کا بہت بڑا ذخیرہ ہے۔ قریب قریب  
 ہر مسئلہ پر کچھ نہ کچھ کہا ہے لیکن فقر، توحید، ترک عشق اور معرفت کے  
 نکات کو اس خوبی اور انداز سے بیان کیا ہے کہ اشعار بار بار پڑھنے  
 گریں نہیں ہوتی ❖

**ترک** | معرفت کی راہ میں ”ترک“ ایک نہایت دشوار گزار راہی  
 ہے جہاں بڑے بڑے مستقل مزاجوں کے پیڑ لگائے جاتے ہیں۔ اس  
 ترک سے صرف ترک دنیا ہی نہیں مراد ہوتی۔ بلکہ ترک عقیقہ (اور  
 ترک مولا) بھی اسی میں شامل ہیں ❖  
 خواجہ آتش نے جس ترک کے لئے ضرور دیا ہے وہ ان کے

اشعار سے ظاہر ہے ۵

دُنیا کے متعلق آپ تیسرے باب میں فارسی اور ہندی شعرا کا خیال دیکھ چکے ہیں اوحدی نے دکھایا ہے کہ جب دُنیا سے ایک عارف نے سوال کیا کہ تو اب تک 'باکرہ' کیونکر ہے تو جواب ملا ہر کہ نامرد بود خواست مرا ایں بکارت ازاں بجا است مرا  
(صفحہ ۱۳۲)

کبیر نے بھی دُنیا سے گریز کرنے کے لئے سمجھایا ہے  
سمن کروں رام کی چھانڑو دکھ کی آس  
ترا پردھر چا پیسے جس کو لھو کوٹ پچاس  
لیکن اُردو کا شاعر ایک نیا انداز اختیار کرتا ہے اور کہتا ہے  
یہ ترک کردہ ہے شہِ مرواں سے پیر کی  
دُنیا کا خواستگار جو ہے زنِ مرید ہے  
ٹھیک آئی اپنے تن پہ تباہ بربکی باقی لباس چھوٹے ہوئے یا بڑے ہوئے  
طلبِ دُنیا کو کر کے زنِ مریدی نہیں سکتی  
خیالِ آبروئے ہمتِ مردانہ آتا ہے  
دُنیا کے مال و دولت کی بے بضاعتی اور اس سے گریز اکثر شعرا کے یہاں ہے چنانچہ تیسرے باب کے صفحہ ۱۲۸-۱۲۹ پر آپ نے دیکھا ہوگا کہ ابو سعید اور کبیر داس نے کیونکر اس سے کراہیت ظاہر کی



ہے۔ ابو سعید تو اتنے ہی میں سب کچھ کہ گئے کہ ع

ایں دشتیں ہائے بگداشتنی است

لیکن کبیر داس کہتے ہیں کہ نہ صرف انسان کا اندوختہ اس سے چھوٹ جاتا ہے بلکہ اس کی لنگوٹی تک اُتار لی جاتی ہے، خواہ آتش کا انداز بیان ملاحظہ ہو وہ دوسروں کو نصیحت براہ راست نہیں کرتے بلکہ اپنی طرف سے ایسا منفرد ظاہر کرتے ہیں کہ سمجھنے والا خود بخود مال دُنیا سے گریز کرنے لگے۔ کہتے ہیں ۵

رکھ دیں برہنہ گوریں اہل جہاں مجھے

دس گز کفن قبول نہیں روزگار سے

اسی خیال کو دوسرے پیرائے میں بیان کرتے ہیں (ٹھیک آئی اپنے ..... بڑے ہوئے) ترک کے بعد سالک توکل اور قناعت کا

مزہ پا جاتا ہے اور دُنیا کی تمام نعمتوں کا ذائقہ حاصل ہوتا ہے اور اس درجہ لذت ملتی ہے کہ دُنیا کی بہترین نعمت ہیج معلوم ہوتی ہے تخت شاہی سے زیادہ بورے میں مسرت حاصل ہوتی ہے شاہی دسترخوان کی نعمتیں نان جوین کے سامنے بے مزہ اور بارشکم معلوم ہوتی ہیں۔ آتش نے ان باتوں کو نہایت وضاحت کے ساتھ موقع بہ موقع اپنے کلام میں جگہ دی ہے ۵

توڑتا پاؤں کو جو تخت کی خواہش ہوتی کاٹتا سر کو اگر مائل افسر ہوتا

کنج عزالت میں قناعت کی جوانِ خشک پر  
 نعمتیں دُنیا کی جو کچھ تھیں میسر ہو گئیں  
 قناعت کی منزل پر پہنچنے کا شکر یہ بار بار آتش ادا کرتے ہیں  
 اسے وہ دولتِ عظمیٰ سمجھتے ہیں اس لئے کہ اب دونوں عالم کی  
 خواہشات سے فراغت حاصل ہے ۵

نیتِ اہل توکل ہے کرم نے بھر دی  
 سیرِ نعمت سے دو عالم کے ہے مہاں تیرا  
 ولہ نہ رکھی دولتِ دُنیا کی خواہش خاکساری نے  
 خدا نے کر دیا حاکم مجھے اکسیرِ اعظم کا  
 ولہ تمنا دولتِ دُنیا کی لے آتش نہیں رہتی  
 قناعت سے غنی اللہ کر دیتا ہے مسکین کو

آگے ایک مقام پر کہا ہے ۵  
 مندِ شاہی کی حسرت ہم فقیروں کو نہیں  
 فرش ہے گھر میں ہمارے چادرِ متاب کا  
 اسی خیال کو ایک اور جگہ اس طرح بیان کیا ہے ۵  
 نہیں رکھتے ہیں امیری کی ہوں مردِ فقیر  
 شیر کی کھال ہی ہے قائم وِ جناب مجھے  
 آتش نے نہایت خوبی کے ساتھ ایک قانعِ فقیر کا سرمایہ دعوِ صرعوں

میں بیان کر رہا ہے ۵

دو نعمتیں یہ میری ہیں میں ہوں فقیر مست  
اک نان خشک ایک پیالہ شراب کا  
قناعت سے جو برکتیں نصیب ہوتی ہیں ان کو بتاتے بتاتے  
ایک مقام پر نہایت جامع اور مانع طور پر سمجھایا ہے کہ مرد قانع  
کو کیا حاصل ہوتا ہے ۵

جو قناعت کے مزے سے آشنا ہو جائیگا  
بھلیک کا کاسہ آسے دست دعا ہو جائیگا  
اس سے بڑھ کر قناعت کی تعریف کیا ہو سکتی ہے ۵  
شگفتہ رہتی ہے خاطر ہمیشہ قناعت بھی بہارِ بخیراں ہے  
فقر کی تعریف اور خصو صیات ہم چوتھے باب میں بیان کر چکے ہیں جس کا لکھنا  
اب بیکار ہے یہاں پر ہم چند اشعار خواجہ آتش کے پیش کرتے ہیں۔  
آپ دیکھیں کہ صحیح معنوں میں ایک اہل فقر کا دل کس قدر اس دولت  
پر فخر کرتا ہے اور اس کو وہ کیا سمجھتا ہے ۵

پیدا ہوا ہے اپنے لئے بوریائے فقر  
پہ نیتاں ہے شیریں اس نیتاں کے ہم  
فقر کے کوچہ میں قادرِ دولت دنیا نہیں  
ٹھوکریں کھاتے ہیں یاں ہارس سے پتھر سکیڑوں

فقیری جس نے کی گویا کہ اُس نے بادشاہی کی  
 جسے غلّ ہما کہتے ہیں درویشوں کا مکمل ہے  
 منزل فقر و فنا جائے ادب و فعال بادشہ تخت سے یاں اپنے اتر لیتا  
 آخری شعر میں شاعری کے لطف کے علاوہ جو احترام فقر کا ہے  
 وہ بے نظیر ہے جاننے والے جانتے ہیں کہ جو کچھ اس میں آتش  
 نے بیان کیا وہ شاعرانہ مبالغہ نہیں بلکہ حقیقت ہے۔ ابراہیم ادھم  
 کا واقعہ اس کے لئے ایک زندہ مثال ہے۔ خود آتش کی سونچ عمری  
 بھی اس کی تائید کرتی ہے کہ مال دُنیا کو اُنھوں نے ہمیشہ خس و  
 خاشاک سمجھا۔ کبھی کسی بادشاہ کی تعریف میں نہ قصیدہ کہا نہ کسی  
 کے سامنے دست سوال دراز کیا، ہمیشہ بورپاے فقر پر قناعت کا  
 آسن بجائے بیٹھے رہے \*۔

خدا کے مسکن کا پتہ اعراتی اور کبیر دونوں نے نہایت خوبی  
 کے ساتھ دیا ہے جس کو آپ تیسرے باب میں ملاحظہ کر چکے ہیں +۔  
 اعراتی کہتا ہے ۵

ابن طرفہ ترکہ دایم تو بامن و من باز چون سایہ در پے تو گردانم و درانم  
 کبیر کہتے ہیں ۵

ہر کو چھوڑ دو اور پر ہم پہنچے ہر دو اور  
 دوڑت دھوپت پاک تھکیں کہ ہر تھے ہمارے دو اور

**معرفت** | آتش کی معرفت کسی سے کم نہیں وہ اس کو نافھی سمجھتا ہے کہ جو ہر جگہ موجود ہے اُس کے لئے کوئی مقام مخصوص کر دے کہ فلاں جگہ ہے۔ ہماری کوتاہ بینی نظر میں وسعت نہیں پیدا ہونے دیتی ورنہ ہر وقت وہ ہماری نظروں کے سامنے ہے کتنا ہے ۵  
 نافھی اپنی پردہ ہے دیدار کیلئے ورنہ کوئی نقاب نہیں یار کے لئے پھر اسی نافھی کی بُرائی کرتے ہوئے سمجھایا ہے کہ ۵

کعبہ و دیر میں نافھی سے پھرتا ہے خراب  
 دور سمجھا ہے جسے ہے وہ قریب انسان سے  
 پردہ غفلت اٹھا پیش نظر یار ہے  
 دیر و حرم میں نہ جا ڈھونڈھنے موجود کو

معرفت کا ایک راز بتایا ہے کہ ۵

گوش عارف سے سنئے تو تو ہر اک قبر سے ہے  
 نَعْرَةً فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَلْبَابِ بَلَد  
 لیکن اس معرفت کا حاصل کرنا اس درجہ مشکل ہے کہ ۵

معرفت میں تیر سی ذاتِ پاک کے اُڑتے ہیں ہوش و حواسِ دراک کے  
 اسی سلسلہ میں یہ بھی بتا دینا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ آتش کا کلام ہمہ گویا  
 کے خیالات سے خالی نہیں ہے چنانچہ ایک جگہ فرماتے ہیں ۵  
 یہ ہوا ظاہر انا الیٰیٰ محبوں سے ہیں اپنا دیوانہ تھا اپنے واسطے آوارہ تھا

عشق خداوندی کو جس جوش کے ساتھ آتش نے بیان کیا ہے  
 وہ محتاج بیان نہیں۔ آپ کو اس کے ہر شعر میں محبت کا ایک دریا  
 موجزن نظر آئیگا، ان کا معشوق ایسا ہے کہ عاشق جس قدر اپنی حالت  
 کو غیر کرنے وہ کم ہے جو اس کے عشق میں دیوانہ ہو گیا ہے حقیقت  
 میں وہی ہوشمند کہلائے کا مستحق ہے اس کا حسن اتنا عالمگیر ہے  
 کہ دنیا کی ہر شے اس کی طرف کھینچی جاتی ہے شمع و پروانہ پر موتوں  
 نہیں۔ بے جان چیزیں مثلاً نالہ جرس، کوس رحیل، نکست گل وغیرہ  
 سب اس کے شیدا ہیں، اس کی راہ محبت میں خضر کی رہنمائی کی  
 ضرورت نہیں۔ شوقِ دل خود راستہ بتا دیتا ہے چند اشعار ملاحظہ ہوں ۵

تیری کا کل میں پھنسا ہے دل جو ان و پیر کا

سیکڑوں آزاد ہے پابند اک زنجیر کا  
 اسیر ہے دوست تیرے عاشق و معشوق دونوں ہیں  
 گرفتار آہنی زنجیر کا یہ وہ طلائی کا

میر کا بھی ایک شعر اسی موضوع پر ملاحظہ ہو فرماتے ہیں ۵

ہم ہوئے تم ہوئے کہ میر ہوئے کچھ تش اس کی زلفوں کے سب اسیر ہوئے  
 جو چشم کہ حیراں ہوئی آئینہ ہو اسکا جو سینہ کہ صد چاک ہوا شانہ ہو اسکا  
 آوارگی نکست گل سے ہے اشارا جلے سے جو باہر ہوا دیوانہ ہو اسکا  
 حسنِ پری اک جلوہ ستانہ ہے اسکا ہوشیار وہی ہے کہ جو دیوانہ ہو اسکا

گریاں ہے اگر شمع تو سر دھنتا ہر شعلہ      معلوم ہوا سوختہ پروانہ ہے اسکا  
وہ یاد ہے اُنکی کہ بھلائے دو جہاں کو      حالت کو کرے غیر وہ یارا نہ ہے اسکا  
یوسف نہیں جو باغ لگے چند دم میں      قیمت جو دو عالم کی ہے بیجانہ ہوا  
محتاج خضر راہ نہیں تیری راہیں      کرتا ہے کام شوق ہمارا دلیس کا  
یوسف کی جستجو میں روانہ ہیں قافلے      تالاں جس میں ہے شور ہے کوس میل کا  
جس کی محبت کی یہ سب داستان ہے اس سے ملنے کا جسدِ ر ایک  
عاشق صادق کو اشتیاق ہوگا وہ بھی ظاہر ہے ہماری ہستی حجاب  
ہے چراغ وصل میں محفل ہے بلا فنا حاصل کئے ہوئے خدا سے  
ملنے معلوم۔ اس وجہ سے موت کا انتظار ہے کہ وہ اس پر دے  
کو دور کر دے، اُردو شاعری میں ہجر، موت کے خیالات پر اعتراض  
کرنے والے کاش اس عینک سے بھی نظر ڈالتے۔ فارسی اور ہندی  
شعرا نے بھی موت کا اشتیاق بیان کیا ہے ملاحظہ ہو تیسرا باب صفحہ ۱۳  
تختِ ہمتِ فراق یار میں معراج ہے      وحی آنا جانتا ہوں موت کے پیغام کا  
تیرے کشتوں سے جو صورت آشنا ہو جائیگا      زندگی سے دم سجا کا خضا ہو جائیگا  
آتشِ لحد سے اٹھو گا کہتا یہ روزِ حشر      مشتاق ہوں میں یار کے حسن و جمال کا  
گوشِ عارف میں یہ گورستان سے آتی ہوا      آسمان ہے وہ زمین کے جو برابر ہو گیا  
بیچار عشق ہوں مجھے عیسیٰ جواب دے      کانوں کو آرزو ہے اجل کے پیام کی  
راحتِ مرگ کو نہ پوچھ آتش      نہ رہی تدرِ زندگانی کی

س اشتیاق وصل میں زندگی سے وہ اس طرح بیزار ہیں جیسے کوئی  
ولی شیطان سے، فنا کی منزل جس ذوق و شوق کے ساتھ ایک سالک  
طے کرنا چاہتا ہے اُسکا اندازہ کرنا ہو تو خواجہ آتش کا کلام دیکھئے

کہتے ہیں ۷

بیخ محشر بھی نہ ہوں خواب لوح سے بیزار      منہ نہ دکھلائے ہیں عمر و بار اپنا  
اوارہ ہوں میں گور کی منزل کے شوق میں      رہزن سلوک مجھ سے کر گیا دلیل کا  
سکل اے جان تن سے تا وصال یا چال ہو      چمن کی سیر ہے انجام بلبل کو رہائی کا  
یہ صدا آتی ہے شور بھر ہتی سے مجھے      گوہر مقصود اس دریا سے باہر پائیکا  
موت کے آنے کی ہوگی اس قدر شادی مجھے      پھٹ کے آتر گیا شکنجہ پیرہن ہو جائیکا  
آدمی کو موت کے آنے کی لازم ہے خوشی      عید ہے جس روز چھٹکارا ہو محبوس کا  
موتے جو پیشتر مرنے سے وہ لوگ      کفن سمجھے تباہی زندگی کا  
اتنی تمنائے بعد جب موت میجا بن کر آتی ہے اور موت کشمکش کے  
سمندر سے کشتی حیات کو ساحل مقصود تک پہنچا دیتی ہے تو سالک  
راہِ محبت ایک سکون کی سانس لے کر اس کا شکریہ ادا کرتا ہے۔

عزمِ فرقت سے عمر رفتہ گزری بیقراری میں

تری امداد سے آرام ہم نے لے اجل پایا

خواجہ آتش نے بھی حتی الامکان دل کی تعریف کی ہے مگر اس  
معرکہ میں ان کا قدم میر سے بہت پیچھے ہے چند اشعار ہم



ہمیش کرتے ہیں جن سے آپ کو خود اندازہ ہو جائیگا ۵  
 دل کی کدورتیں اگر انساں سے دور ہوں  
 سارے نفاق گبر و مسلمان سے دور ہوں  
 مشتاق جو ہوتا ہوں کعبہ کی زیارت کا  
 آنکھیں پھری جاتی ہیں طوف حرم دل کو  
 تماشا دیکھتا ہوں گھر میں بیٹھے ہفت کشور کا  
 بنایا ہے مراد دل توڑ کر جامِ جہاں میں کو  
 پہنچا وہ عرش پر جو درِ دل تک گیا  
 رفعت ہے آستانہ میں اس گھر کے بام کی  
 خدا کا گھر ہے بُت خانہ ہمارا دل نہیں آتش  
 معامِ آشنا ہے یاں نہیں بیگانہ آتا ہے  
 آتش نے دل کا مرتبہ جو عام صوفی شعرا کے نزدیک ہے اس سے  
 بلند کر کے دیکھا ہے مگر پھر بھی میسر کے اس خیال تک پرواز نہ  
 ہو سکی کہ - ع - پیہر دل ہے قبلہ دل - خدا دل -  
 آتش کے یہاں نقیصہ کے یہ چند خاص مقامات تھے جو  
 بیان کئے گئے لیکن یہ سمجھ لینا چاہئے کہ دوسرے مسائل سے انکا  
 کلام قطعاً متبرک ہے جو سچ پوچھئے تو شاید ہی کوئی اہم مسئلہ ہوگا جس پر  
 اس صوفی کامل نے نظر نہ ڈالی ہو - اپنے خیال کی تائید میں ہم

چندا شعرا آتش کے ایسے بھی لکھتے ہیں جن سے مختلف  
مسئلوں پر روشنی پڑتی ہے \*  
انسان ازنی ہے ابدی ہے اس مسئلے کو یوں سمجھاتے ہیں کہ

خُم خانہ حدوث میں مستِ قدیم ہوں  
طفلی میں مجھ کو نشہ نئے شیر سے ہوا

دنیا کے حدوث اور اپنی قدامت کا ذکر کرتے ہوئے یہ بھی بتلویا  
ہے کہ میں ایک قدیم مے خوار ہوں اور اس عالم فانی میں لوگوں  
نے جب بچہ سمجھ کر مجھے دودھ پلایا تو میری مٹی کا یہ عالم تھا کہ وہ  
میرے لئے شراب معرفت بن گیا \*

محبت کی دنیا میں ظنا ہری ہوش و حواس بکا رہا اور  
لا یعنی سمجھ گئے ہیں بلکہ اس عقل کا زائل کر دینا لازمی سمجھا گیا ہے  
جس سے دیر و کعبہ کا امتیاز باقی رہتا ہے۔ سالک جب اس کی  
راہ محبت میں دیوانہ ہو جاتا ہے تو کسی مذہب و ملت کی قیدیں  
رہ جاتی کیونکہ صوفیوں کے نزدیک یہ ظاہری حواس خمسہ کے  
ادراک ہیں جن سے انسان کو چھٹکارا حاصل کرنا ضروری ہے چنانچہ  
مولانا روم فرماتے ہیں ۷

ہر کہ دیوانہ نشد دیوانہ است ہر کہ دیوانہ شد او فرزانہ است  
کبیر اور ابوسعید دولوں کا خیال تیسرے باب کے ۱۳۱ صفحہ

پر آپ دیکھ چکے ہیں جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ایک کے نزدیک  
 دیر و کعبہ اور دوسرے کے نزدیک وید و قرآن نہایت تکلیف دہ  
 ہیں خواجہ آتش نے جس خوبصورتی سے سمجھایا ہے اس سے نہ کسی  
 فرقہ کی دل آزاری ہوتی ہے نہ کسی خاص مذہب کی طرف ان کا  
 روئے سخن ہے وہ کہتے ہیں ۵

قید مذہب کی گرفتاری سے چھٹ جاتا ہے  
 ہونہ دیوانہ تو ہے عقل سے انساں خالی  
 رضا و تسلیم سالکِ راہِ محبت کے لئے ایسا ہی ضروری ہیں جیسے ایک  
 دلاہتی کو پروانہ راہِ داری بلا اس سند کے دربار میں رسائی نہیں  
 نصیب ہوتی۔ آتش نے نہایت سادگی کے ساتھ اس مضمون کو  
 ادا کیا ہے ۵

ٹیڑھے سیدھے سے غرض رکھتے نہیں لے آتش  
 جو کہے یا رہیں سن کے یہ کہنا بہتر

پھر کہتے ہیں ۵  
 سالکِ راہِ محبت کو پس و پیش نہیں  
 مصلحت میں نہیں عاقبت اندیش نہیں  
 نعمتِ عشق بھی ممکن نہیں بے فضلِ خدا  
 شکر کرتا ہوں اگر داغ بھی کھاتا ہوں میں

عالم لاہوت سے گذر کر ایک مقام باہوت کا ملتا ہے جہاں اپنی  
بے خبری کی بھی خبر نہیں رہتی۔ آتش نے ایک شعر میں اس کیفیت  
کو یوں سمجھا دیا ہے ۵

طریق عشق میں دیوانہ وار پھرتا ہوں  
خبر گڑھے کی نہیں اور کنواں نہیں معلوم  
جبر و اختیار کے مسئلہ میں آتش بھی جبر کے قائل ہیں چنانچہ فرماتے  
ہیں ۵

پھرتا ہوں پھیرتا ہے وہ پردہ نشیں جدھر  
پتلی کی طرح سے نہیں میں اختیار میں  
اختیاری حرکت جاں نہ مجبوروں کی لئے جاتی ہے جدھر کو قضا جاتے ہیں

## مرزا اسد اللہ خاں غالب

غالب کا سلسلہ خاندان افراسیاب بادشاہ توران سے ملتا  
ہے۔ ان کے دادا دہلی میں شاہ عالم کے عہد میں آئے تھے اور وہاں  
شرفِ ملازمت حاصل کی اور ان کے والد عبداللہ بیگ خاں  
آصف الدولہ کے زمانے میں لکھنؤ تشریف لائے۔ وہاں سے  
بھیدر آباد گئے اور پھر حیدرآباد سے الور پہنچے اور راجہ بختاور سنگھ  
کی ملازمت کی یہاں کسی لڑائی میں مارے گئے۔ ان کی مرزا کی عمر صرف

۵ سال کی تھی کہ باپ کا سایہ سر سے اٹھ گیا۔ چچا نے پرورش کی لیکن بدقسمتی کا کیا علاج کہ چارہ ہی برس کے بعد اُن کا بھی انتقال ہو گیا ۹ برس کے سن تک مرزا کی زندگی بڑے عیش و عشرت کے ساتھ گزری مگر دفعتاً ہوا بدل گئی تکلیف اور افلاس کی گھٹائیں چھا گئیں اور عرصہ تک عسرت کے ساتھ زندگی بسر کی \*

۱۲۱۷ء مطابق ۱۸۶۹ء میں ۳۷ سال کی عمر میں انتقال کیا اور دہلی میں خواجہ نظام الدین اولیا کے قریب دفن ہوئے \*  
گو مرزا غالب کی قدر ان کے عہد میں کم ہوئی مگر دورِ حاضر نے نہ صرف ان کے کلام کو عزت اور احترام سے دیکھا بلکہ پرستش بھی کی۔ آج جو مرتبہ ان کو حاصل ہے وہ اردو کے بہت کم شعرا کو نصیب ہوا ہے۔ غالب نے اردو شاعری میں فلسفیانہ رنگ کی آمیزش کر کے اس میں چار چاند لگا دیے تصوف میں علوتخیل پیدا کر کے اس کو اور مزید اربنا بنا دیا جو مقام بیان کرتے ہیں اُس کی تہ میں ڈوب کر مضمون کو اتنا بلند کر دیتے ہیں کہ طائرِ ذہن کو وہاں تک پرواز کرنے میں تکلف ہوتا ہے \*۔

ذاتِ حقیقی کی جستجو میں جو اُن کے دل پر کیفیت گذر رہی ہے اُس کو یوں بیان کرتے ہیں کہ ۵

شوقِ انشت میں دڑا ہے چمچھکا کجہاں جادۂ غیرِ انگہ دیدنِ تصویر نہیں

کس خوبی سے بیان کر دیا ہے کہ یہ وہ سخت منزل ہے کہ جہاں نہ کوئی نشان ہے نہ رہنما ہے۔ نہ اس ذات واحد کو کوئی عقل درک کر سکتی ہے۔ اور نہ کوئی اُسے سمجھا سکتا ہے۔ تصور بھی بہت مشکل سے کام کر سکتا ہے۔

اسی خیال کو ایک دوسرے مقام پر یوں ادا کرتے ہیں ۵  
 ہے پرے سرحدِ ادراک سے اپنا مسجور قبلہ کو اہل نظر قبلہ نما کہتے ہیں  
 توحید یہ بھی بتاتی ہے کہ جو کچھ ہے وہی ہے چیزیں بظاہر اس سے  
 الگ ہیں لیکن حقیقتاً ایسا نہیں سب ایک ہیں اور خدا اس طرح سے  
 ایک ہے کہ اُس کا ادراک کرنا بھی دشوار ہے۔ غالب کہتے ہیں ۵  
 اُسے کون دیکھ سکتا کہ بیگانہ تھا وہ یکتا

جو دہائی کی بو بھی ہوتی تو کہیں دو چار ہوتا  
 خدا ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہیگا۔ دُنیا کے فنا و بقاء سے اُس میں کوئی  
 نقص نہیں آ سکتا اس کو یوں سمجھایا ہے ۵

نہ تھا کچھ تو خدا تھا کچھ نہ ہوتا تو خدا ہوتا،

ڈوبایا مجھ کو ہونے نے نہ میں ہوتا تو کیا ہوتا

فارسی اور ہندی شعراء دونوں نے رسوم سے گریز کرنے کی نصیحت کی  
 ہے۔ کبیر نے بار بار اس کا مضحکہ اڑایا ہے (ملاحظہ ہو باب ۳ صفحہ ۱۲۹)  
 کہیں کہتے ہیں کہ اگر نہانے سے نجات ہوتی ہے تو میڈلٹھک سب سے  
 پہلے بخش دیا جائیگا کہیں کہتے ہیں کہ اگر پتھر پوچنے سے خدا ملتا ہے

تو میں پورا ہمارا ہی پوجو نگا +  
 غالب کا بھی تقصوت سہی نہ تھا۔ اس راہ میں وہ کسی رسم و رواج  
 کے قائل نہ تھے نہ اس کو گوارا کرتے تھے بلکہ اس کے خلاف آواز  
 بلند کرتے ہیں ۵

ہم موحّد ہیں ہمارا کیش ہے ترکِ رسوم  
 ملتیں جب مٹ گئیں اجڑے ایماں ہو گئیں  
 ان کے نزدیک ایمان کی دلیل کچھ اور ہی ہے ۵  
 وفاداری بشرط استواری عین ایماں ہے  
 مرے بتانے میں تو گاڑو کعبہ میں برہمن کو  
 توحید کے نازک مسئلہ کو کس قدر اہمیت اس شعر سے دیدی ہے  
 کہتے ہیں ۵

کثرتِ آرائی وحدتِ پرستاری ہم  
 کردیا کافرانِ اصنامِ خیالی نے مجھے  
 یعنی وحدت کے متعلق بار بار خیال کرنے سے کثرت کا اندیشہ ہے  
 اور ان تو بہات سے کفر پیدا ہو جاتا ہے +  
 ہمہ اوست کے رنگ میں جب آتے ہیں تو فرماتے ہیں ۵  
 دل ہر قطرہ ہے سازِ انا البحر ہم اس کے ہیں ہمارا پوچھنا کیا  
 پھر کہتے ہیں ۵

اصل شہود و شاہد و شہود ایک ہی حیراں ہوں پھر شاہدہ ہی کس حساب میں

ہے غیبِ غیب جسکو کہ سمجھے ہیں شبہد    ہیں خواب میں ہنوز جو جگے ہیں خواب میں  
دُنیا کی حقیقت اور اپنے وجود کا سبب صرف ایک شعر میں بیان  
کر دیا ہے ۵

دہرِ جزوِ جلوہ یکتائی معشوق نہیں    ہم کہاں ہوتے اگر حسن نہ ہوتا خود میں  
اہلِ تصوف کا عقیدہ ہے کہ ہر ذرہ میں خدا ہے صرف دیدہ بینا کی  
ضرورت ہے۔ غالب ان لوگوں کی چشمِ بصیرت پر بہتے ہیں جو اس کا  
مشاہدہ کرنے سے قاصر ہیں کہتے ہیں ۵

قطرے میں دجلہ دکھائی نہ دے اور جزو میں گل  
کھیل لڑکوں کا ہوا دینے بیٹا نہ ہوا ۵  
کیونکہ ان کے خیال سے ۵

از مہر تابہ ذرہ دل و دل ہے آئینہ  
طوطی کو ششجہت سے مقابل ہے آئینہ  
اس کا نتیجہ یہ ہے کہ ۵

صدرِ جلوہ روبرو ہے جو مڑگاں اٹھائے  
طاقت کہاں کہ دید کا احساں اٹھائے  
جس کو لوگ حجاب سمجھتے ہیں غالب نے اس کو معاون بتایا ہے  
جو کہ ایک ذریعہ ہے ملاقات کا صرف ناظمی نے اس کو پردہ قرار  
دیا ہے ۵



محرم نہیں ہے تو ہی نواہاے راز کا  
یاں ورنہ جو حجاب ہے پردہ ہے ساز کا  
فنا کے مسئلہ کو منطق الطیر میں عطار نے نہایت وضاحت کے ساتھ  
بیان کیا ہے جس کا ذکر ہم تیسرے باب میں کر چکے ہیں۔ کبیر نے بھی  
اپنے خیال کا اظہار کیا ہے (ملاحظہ ہو باب ۳ صفحہ ۱۵۰) جس کا مطلب  
یہ ہے کہ اپنی زندگی ہی میں مر جاؤ جو انی کو جلا دو بلکہ اپنے کل مبلغ  
علم کو بھلا دو تب تمہارے اندر ایک نور پیدا ہوگا۔ غالب نے جو  
کچھ اس راہ میں کہا ہے اس کو بھی سن لیجئے۔ یہ سچ ہے کہ فنا کا  
لطف صرف وہی اٹھا سکتے ہیں جو اس راہ میں سرٹ چکے ہیں اس  
کیف کو بیان کرنا حد امکان سے باہر ہے لیکن اس سے جو فائدہ ہوتا  
ہے اس کو غالب نے یوں بیان کیا ہے ۵

عشرتِ قطرہ ہے دریا میں فنا ہو جانا در دکا حد سے گزرنا ہے دوا ہو جانا  
دوسرا فائدہ یہ بتاتے ہیں کہ بغیر فنا کے انسان کی حقیقت نہیں کھلتی  
وہ اپنی حقیقت سے صرف اُسی وقت آشنا ہو سکتا ہے جب اُس کو  
خرا و پر اُتارا جاتا ہے ۵

فنا کو سونپ کر مشتاق ہے اپنی حقیقت کا  
فروغ طالعِ خاشاک ہے موقوفِ گلخن پر  
یوں تو دنیا سے محبت میں تنہائی اور تصور کی ضرورت ہر ایک کو

محسوس ہوتی ہے لیکن صوفیوں کو خاص طور سے مراقبہ کے لئے اس کی احتیاج ہے ان کے یہاں کی شریعت میں جہاں اور رسوم کا ذکر ہے وہاں خلوت کو بھی خاص طور سے جگہ دی گئی ہے لیکن غائب نے اس انداز سے اس کا ذکر کیا ہے کہ معراج پر پہنچا دیا ہے ۵

رہتے اب ایسی جگہ چل کر جہاں کوئی نہ ہو ہم سخن کوئی نہ ہو اور ہم زباں کوئی نہ ہو  
 بے در و دیوار کا اک گھر بنانا چاہئے کوئی ہمسایہ نہ ہو اور پاسباں کوئی نہ ہو  
 پڑیے گر بیمار تو کوئی نہ ہو تیمار دار اور اگر مرجائے تو نوحہ خواں کوئی نہ ہو  
 ان کی خلوت سب سے ترانی ہے ان کا نقطہ نگاہ رسمی دنیا سے بالاتر ہے وہ نہیں چاہتے کہ دس پانچ مریدین خدمتگزاری یا پاسبانی کے لئے آس پاس ہوں نوکر چاکر تو کیا ان کی محویت اس کی بھی روادار نہیں کہ کوئی ہمسایہ بھی ہو۔ دنیا داری سے اس قدر متنفر ہے کہ یہ بھی نہیں چاہتے کہ اس عالم میں اگر میں بیمار ہوں تو عیادت یا تیمارداری کے لئے آکر کوئی ان کے استغراق میں خلل اندازے پھر ایسے مرنے والے پر نوحہ خوانی کی کیا ضرورت وہ اپنے نزدیک انتہائی مسرت میں مرا ہے اس پر رونا کیا ضرور۔ ایسی ہی خلوت کے لئے مولانا ناصر علی مرحوم (آہ کس کو خبر تھی کہ مولانا یہ شعرا نے حسب حال کہہ رہے ہیں) نے بھی ایک شعر میں نہایت مزے کے ساتھ ذکر کیا ہے فرماتے ہیں ۵

مجھے کوہ طور سے کام کیا مجھ چین قبریں مل گیا کہ ہمیشہ چاہئے تخلیہ ہو مقام ہزار و نیا میں

اخلاقِ نصوص کی جان ہے قریب قریب ہر مصلح نے دنیا  
 والوں کو نصیحت کی ہے۔ چنانچہ حافظ اور کبیر اس بھی اپنے رنگ  
 میں نہایت خوب کہ گئے ہیں۔

حافظ آسائش دو گیتی تفسیر اس دو حرف است  
 باد و ستان نطف باد شمنان مدارا  
 اور کبیر اس کہتے ہیں

سب سے ملے سب سے ملے سب کے لیجئے ناؤں

ہاں جی ہاں سب سے کہئے بسے اپنے گاؤں

غالب نے بھی دو شعر میں اخلاق کی وہ تعلیم دی ہے کہ اس  
 سے بہتر ہونیں سکتی اگر انسان صرف ان ہی نصیحتوں پر عمل کرے تو  
 انسان ہو جائے۔ فرماتے ہیں

نہ سُنو گر بُرا کہے کوئی نہ کہو گر بُرا کرے کوئی

روک لو گر چلے غلط کوئی بخشدو گر خطا کرے کوئی

غالب کے اخلاق میں نصیحت کا بھی پہلو ہے جو نہ حافظ کے یہاں  
 ہے نہ کبیر کے یہاں۔ وہ کہتے ہیں کہ غلط کار کو روک بھی لو نہیں کہ اس کو  
 اس بُرے راستے پر چلنے دو بلکہ اس کو راہِ راست بھی دکھا دو لیکن  
 ہاں ”بخش دو“

دنیا میں ہر دلعزیز ہونے کے لئے ان باتوں کے علاوہ اور کیا چاہئے

غالب جب عالم لاہوت اور باہوت کی سیر کرتے ہیں تو عجب انداز سے اپنی حالت بیان کرتے ہیں ۵

پھر بیخودی میں بہول گیاراہ کو سے پار  
جاتا وگرنہ ایک دن اپنی خبر کو میں

پھر کہتے ہیں ۵

ہم وہاں ہیں جہاں سے ہم کو بھی کچھ ہماری خبر نہیں آتی  
غالب کا معیار زندگی نہایت بلند ہے وہ چاہتے ہیں کہ اگر عبادت ہو تو بے لوث محض محبت سے ہو اگر جنت کی خواہش سے ہے تو وہ جنت بھی دوزخ کے برابر ہے فرماتے ہیں ۵

طاعت میں تار ہے نہ مے وانگیں میں لاگ  
دوزخ میں ڈالے کوئی لے کر بہشت کو

پھر کہتے ہیں ۵

لاف دانش غلط و نفع عبادت معلوم

درد یک ساغر غفلت ہے چہ دُنیا و چہ دین

جس جنت کے خیال سے زاہد عبادت کرتا ہے یا دوسروں کو اس طرف راغب کرتا ہے وہ اہل محبت کی نظروں میں اس قدر کم مایہ ہے کہ بھولے سے بھی یاد نہیں آتی اسی کو غالب نے یوں بتایا ہے ۵  
تائش گر ہو زاہد اس قدر جس باغ ضوا کا وہ اک گلستہ ہم ہم بخودوں کے طاق نیساں کا

غالب نے باقاعدہ کسی پر سے بیت نہیں کی تھی مگر حضرت علی کی غلامی پر ہمیشہ ناز کرتے تھے کہتے ہیں ۵

غالب ندیم دوست سے آتی ہے بولے دوست  
مشغول حق ہوں بندگی بو تراب میں  
مرزا غالب کو حضرت علی کا اس قدر بھروسہ ہے کہ تمام دنیا کی مشکلوں کو ہیچ سمجھتے ہیں اس لئے کہ مشکاکشا کا دامن ان کے ہاتھ آگیا تھا اور ان ہی کی شراب محبت میں سرشار تھے اور وہ کوثر کی شراب ایسی تھی کہ ایک گھونٹ جس کو مل گئی اس کا تمام غم غلط ہو گیا۔ چنانچہ کہتے ہیں ۵

بہت سے غم گیتی شراب کم کیا ہے  
غلام ساقی کوثر ہوں مجھ کو غم کیا ہے  
اسی کوثر کی شراب کی تعریف میں ایک جگہ ہے کہ ۵  
جائے ناز ہے بادہ جسکے ہاتھ میں جام آگیا  
سب لکیریں ہاتھ کی گویا رگ جاں ہو گئیں

## آسی غازی پوری

دور حاضرہ میں آسی نے سب سے زیادہ صوفیانہ شاعری کی طرف توجہ کی ہے۔ ہمارے نزدیک ان کا کلام اس نقطہ نگاہ سے

ضخامت میں بہوں کے کلام سے زیادہ ہے ایک اور خصوصیت ان کے ساتھ وابستہ ہے کہ یہ اُن شعرا میں ہیں جن کے خاندان میں درویشی عرصہ سے چلی آتی ہے۔ آپ کی ولادت ۴ شعبان ۱۲۵۱ھ کو ہوئی ۲ جمادی الثانی ۱۳۳۵ھ کو انتقال ہوا۔ شیخ محمد علیم نام اور اسی تخلص تھا \*

آسی نے اُردو میں ہمہ اوست کارنگ اور زیادہ تیز کر دیا وہ بار بار طرح طرح سے اس مسئلہ کو بیان کرتے ہیں مگر سیری نہیں ہوتی ملاحظہ ہو ۵

بلندی اُس کی اُسی کی پتی ہر ایک شے میں اُسی کی ہتی  
عروج اُسی کا رسول ہو کر نزول اُسی کا کتاب ہو کر  
نفسِ کیسی حجیم کیسی کرشمے سارے چہن کے ہیں  
کسی کو لوٹا ثواب ہو کر کسی کو مارا عذاب ہو کر  
شناخت اُس کی ہو سہل کیونکہ کہ جب نہ تب بھیس اک نیا ہے  
وہ دن کو خورشید ہو کے نیکے تورات کو ماہتاب ہو کر

ایک جگہ کہتے ہیں ۵

انا الحق اور مشتِ خاک منصور ضرور اس نے تحقیق اپنی جانی  
دوسری جگہ ہے ۵

عشق کامل ہو تو مر نہیں ایسا کوئی خود وہی قبلہ وہی قبلہ نما ہوتا ہے

پھر ایک ہندی کی مثلث میں کہتے ہیں ۵  
ہم تم سوا ہی ایک ہیں کہن سن کو دوئے  
من کو من سے تو لئے دو من کبھی نہ ہوئے

بلا جب جی سے جی پیار سے دوئی پھر کب سماتی ہے  
راہ سلوک کی منزلیں طے کرتے کرتے جب اسی مقام لاہوت کے  
قریب پہنچے ہیں تو یک بیک اپنی حالت میں تغیر پاتے ہیں محویت  
اور مشاہدہ کا یہ حال ہے کہ معشوق اور اپنے میں فرق مشکل سے  
پاتے ہیں اس عالم کو بیان کرتے ہیں ۷

اپنی نظر میں آپ در آؤں محال ہے  
گیرے ہوئے ہیں جلوۂ انوار مصطفیٰ  
جو شے تری نگاہ سے گزرے دروڈ پڑھ  
ہر جذبہ کل ہے مظهر انوار مصطفیٰ

فنا کے بغیر ذات و اعتدال رسائی اہل تقویٰ کے نزدیک نامکن  
ہے یعنی منزل مقصود پر آدمی مر کے پہنچتا ہے +

اس کو فارسی اور ہندی کے شعرا نے بھی نظم کیا ہے چنانچہ  
آپ سعدی اور کبیر کے اشعار تیسرے باب میں ملاحظہ فرما چکے ہیں

۱۰ اسے مرغ سحر عشق تو پروا نہ بیا موز + کاں و قہر را جہاں شد و آواز نہ آمد  
۱۱ جس کو جو جاتن پائیں گرسے پانی پیوے + میں بوری ڈھونڈھن گئی رہی کناس بیٹھ

کہ ذرا سست و اشد تک پہنچنے کے لئے کس درجہ کے عشق کی ضرورت  
 ہے۔ بغیر جان دے معشوق حقیقی کا وصال محال ہے اسی کو آستی  
 نے نہایت وضاحت کے ساتھ صاف صاف بیان کیا ہے ۷  
 یارِ ناک پہنچا تو میں لیکن فنا ہونے کے بعد  
 جادۂ راہ طلب تھا یا دمِ شمشیر تھا  
 جز فنا راہ رہائی نہ اُسے ہاتھ آئی جو ترے دامِ محبت میں گرفتار ہوا  
 لیکن اس مصیبت کے بعد جو حیاتِ ابدی نصیب ہوتی ہے اُس کو  
 یوں بیان کرتے ہیں ۷

نتیجہ زندگی کا عشق بازی کے سوا کیا ہے،  
 حقیقت میں وہی جیتے ہیں تم پر جو کہ مرتے ہیں  
 دل کی ہستی کو مختلف پیرایہ میں اور عجب عجب شان میں آستی نے  
 دکھایا ہے جو قابلِ دید ہے۔ ایک جگہ لکھتے ہیں ۷  
 دل درویش کی گردش ہے دورِ جامِ ہمشیدی  
 مذاقِ سلطنت پایا تری در کی گدائی میں  
 دل کے کٹود ہوتے ہی جلوۂ بے حجاب تھا  
 دل سمجھتے تھے جسے نگہ تھا برقِ روے یا کا  
 دل کی تاثیر سے سب کچھ ہے یہاں جو کہ وہاں  
 دو دنوں عالم میں سمجھتا ہوں ولایتِ دل کی



پھونک دو نخل دل زار کو بڑ روگ کی ہے  
 شجر وادی امین کو جلاتے کیوں ہو  
 نقش دو جہاں گردش سپاہِ دل تھا کن روز ازل نعرۂ مستانہ دل تھا  
 خوشبو وہی رنگت وہی مستی بھی اسی کی کعبہ میں بھی دور سے میخانہ دل تھا  
 انوار ترے معدن انوار تھے جس میں مسجد بھی نہ کعبہ وہ نہاں خانہ دل تھا  
 ایک دوسری غزل کا شعر ہے ۵

تم اور دل میں اب تو کہو نگا پکار کر  
 دل کی نہ ابتدا ہے نہ ہے انتہائے دل  
 خلوت کے متعلق آپ اکثر لوگوں کے خیالات کا اندازہ کر چکے ہیں  
 مگر اسی جس تنہائی کے خواستگار ہیں وہ سب سے علیحدہ ہے خدا  
 سے دعا کرتے ہیں کہ ۵

جہاں ملنے کی ٹھہرے مجھ سے میں بھی لئے منم گم ہوں  
 سوا تیرے نہ ہو کوئی وہ خلوت ہو تو ایسی ہو  
 اسی خیال کو دوسرے مقام پر ایک نہایت لطیف پیرائے میں  
 ادا کرتے ہیں اور کہتے ہیں ۵

نور خورشید ستاروں کو مٹا دیتا ہے  
 تم ہو پہاؤ میں تو محفل بھی ہے خلوت چھ کو  
 اخلاق کی تعلیم اسی نے نہایت خوبی سے دی ہے چونکہ اُن کا دل

دردِ محبت سے بھرا ہوا ہے اس لئے وہ ہر ایک کو محبت کی نظر سے دیکھتے ہیں یہاں تک کہ دشمن کو بھی دوست سمجھتے ہیں راہ سلوک میں خاکساری نہایت ضروری ہے اسی کو آستی نے یوں سمجھایا ہے کہ ۵

خاکساری سبب آبرو سالک ہے

جو ملا خاک میں آنسوِ درِ نایاب ہوا

قاعدہ ہے کہ سفر میں جو بھی ہم سفر ہو جاتا ہے اُس سے مسافر کو محبت ہو جاتی ہے نہ غیر ملک کا خیال ہوتا ہے نہ مذہب و ملت کے قیود سنگ راہ ہوتے ہیں آپس میں سب دوست ہو جاتے ہیں بعینہ صوفی کا حال ہے۔ سالک کی نظر جب حقیقت تک رسا ہوتی ہے تو اُس کو یہ معلوم ہوتا ہے کہ صوف میں ہی نہیں بلکہ ہر ایک معشوق حقیقی کی جستجو میں رواں دواں ہے۔ ایک ہی خمخانہ کا سب کو میخوار سمجھتا ہے کوئی دشمن یا بیگانہ نہیں دکھائی دیتا۔ حافظ اور کیسیر کے خیالات آپ دیکھ چکے ہیں۔ آستی بھی شرابِ محبت سے سرشار ہو کر پکارتے ہیں اور اپنی حالت بتاتے ہیں ۵

۵ ہمہ کس طالب یار اندر چہ پوشیار چہ ست + ہمہ جا خانہ عشق است چہ سجد چہ کشت

پیت پیالہ پریم سدا اس متواے ست سنگی

اردہ اردہ سے بھاٹی روپی سہاگن اُگاری

کوئی دشمن ہو آسے یا میرا دوست ؎  
میں سب کا دوست کیا دشمن ہو کیا دوست

ایک دوسرے مقام پر فرماتے ہیں ؎  
دشمن سے بھی بوسے دوست آئی کس سے کھینکے بغض و کیں ہم  
آسے نے انسان کی حقیقت کو نہایت مزے کے ساتھ ایک شعر  
میں سمجھا دیا ہے۔ حضرات صوفیہ کا اعتقاد ہے کہ ہماری ہستی اس دنیا  
و احدثے الگ کوئی شے نہیں۔ ہماری ظاہری حالت کچھ بھی ہو  
مگر حقیقت میں ہم آسے ایک نہ چشمہ سے ہیں اور پھر آسے میں مل جائینگے۔  
آسے نے کہا ہے ؎

ظاہر میں تو میں مگر نہیں ہستم دریاے رواں نہ ہوں کہیں ہم  
اپنا نہ ہو گا اگر اس شعر کو انا اللہ وانا الیہ راجعون کی تشریح کہا جائے  
صوفیوں کے یہاں یہ عبارت بیکار خیال کی جاتی ہے جو کسی اُسید  
یا ڈر کے خیال سے ہو بلکہ ان کے نزدیک عبارت وہی عبارت  
ہے جو محض محبت کے لئے ہو۔ آسے نے بھی یہی خیال ظاہر کیا ہے  
کہتے ہیں ؎

اور محبت بلند کر لے شیخ طبع و خوص کی عبادت کیا  
صوفیاء کے کرام عام طور سے براہ سلوک کا سب سے زبردست آدمی  
حضرت علی کو سمجھتے ہیں اور اسی خیال سے ان کا مرتبہ اس میدان

میں افضل جانتے ہیں آتسی بھی اس نسبت ارادت پر فخر کرتے ہیں  
کہتے ہیں ۵

چار یاران نبی میں آتسی      بیعت مجھے ہر یار کی ہے  
طلب راہ خدا میں لیکن      پیروی حیدر کرار کی ہے  
ایک مقام پراور فرماتے ہیں ۵

کس قدر ٹھہرا بلند ان کا مقام      مل گیا مولیٰ جسے حیدر ملے  
درویش کے کھوئے ٹکڑے پر کتنے کے لئے      اگر کوئی کسوٹی ہے تو ترک  
ہے جو اس پر پورا اتر گیا وہی فقیر ہے۔ آپ نے دیکھا ہوگا کہ سعدی  
نے کس بلاغت کے ساتھ کہا ہے کہ رع -

ترک ہو است وادی دریائے معرفت  
کبیر نے بھی یہی سمجھایا ہے کہ جس نے خواہشات کو ترک کر دیا وہی  
انسان ہے ۵

آتسی نے ایک جگہ مرد فقیر کی تعریف کی ہے جو قابیل غور  
ہے کہتے ہیں ۵

کیمیا گروہی درویش ہے میرے آگے      ہوں زر کو کرے خوب چوشتہ دل میں  
عالم طریقت میں بھی آتسی نے خدا سے ایسی دعائیں مانگی تھیں کہ  
جن سے ان کے مطمح نظر کا اندازہ ہوتا ہے کہتے ہیں ۵

مری نظروں میں تو ہو ڈر ترا تیری محبت ہو  
 نہ دنیا ہو نہ عقبیٰ ہو نہ دوزخ ہو نہ جنت ہو  
 سوائے نہ مائل ہو کسی پر وہ طبیعت ہے  
 تری الفت ہو تیرا عشق ہو تیری محبت ہو  
 مجھے ہر طرح کی خود بینیوں سے کرے بیگانہ  
 جو آئینہ بھی میں دیکھوں نمایاں تیری صورت ہو  
 ہماری دید میں خمیدہ میں ہے ایسی پیکر نگلی  
 کہ صورت عین معنی اور معنی عین صورت ہو  
 ہمارے قتل کی نوبت اگر آجائے قتل میں  
 الہی دست قاتل میں تری تیغ محبت ہو

## مرزا ہادی سنیر

عزیز کا شمار اس زمانے کے ممتاز شاعروں میں ہے۔ بیع الاول  
 ۱۲۸۵ مطابق ۱۸۶۷ء کو پیدا ہوئے۔ آپ کی ذات لکھنؤ کے ان  
 باکمال شعرا میں ہے جن پر لکھنؤ بجا طور پر فخر کر سکتا ہے  
 عزیز کے کلام میں تصوف کے خیالات ضرور ہیں مگر خال خال عام طور  
 سے یا تو ہمہ اوست کا خیال ہے یا عالم بخود کی کا ذکر ہے ایک جگہ فرماتے ہیں  
 تراہ تو جو نہیں جلوہ فروز ذرہ ذرہ میں چمک گئی ہے

جس نے اپنے کو پہچان لیا اُس نے خدا کو پہچان لیا یہ تقوٰت کا ایک  
مشہور مسئلہ ہے عزیز نے اس کو ایک نئے انداز سے بیان کیا ہے ۷  
کیوں ہو اس آپ سے ملنے کی ہے دن رات مجھے

خود میسر نہیں جب اپنی ملاقات مجھے  
عشق کی سب سے بڑی کرامت یہ ہے کہ سب سے معشوق کے اور کوئی  
عاشق کے سامنے نہ رہ جائے عزیز نے بھی اپنی قوت تصور سے جب  
کام لیا ہے تو معرفت کے اس درجہ پر پہنچ گئے ہیں۔ دنیا کی اب کوئی شے  
سزاوارہ نہیں رہی کہتے ہیں ۷

پروے دوئی کے دیدہ عالم سے اٹھ گئے  
جز جلوہ ہائے رُخ کوئی حائل نہیں رہا  
اس نطف کے حاصل ہونے کے بعد جو کیفیت طاری ہوتی ہے اس کو  
نہایت مزے کے ساتھ بیان کرتے ہیں ۷  
آئینہ حیات ہے تیرا فروغ حسن  
زندہ دہی ہے جو کہ تیرا روشناس ہے  
جب اس دریاے سخن میں ڈوبتے ہیں تو ایک بار سائل لاہوت سے  
آواز دیتے ہیں کہ ۷

ہے وہو عیش میں دل اک طلسم بخودی  
خود خبر اپنی نہیں اس درجہ غافل ہو گیا

## ڈاکٹر محمد اقبال

آپ کی ولادت کا فخر شہر سیالکوٹ کو حاصل ہے لیکن آپ کی ذات پر تمام ہندوستان کو ناز ہے۔

اقبال کا جو پاپہ شاعری میں ہے وہ محتاج بیان نہیں یہاں اس کے ذکر کرنے کی ضرورت ہے۔ ہمیں اس وقت اُن کے تصوف سے سروکار ہے جو اُن کے کلام میں زیادہ تر ہمہ اوست کے مسئلہ کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ ظفر کی طرح اقبال نے اس راز کو جس زور کے ساتھ بیان کیا ہے اُس کی مثال بہت کم ملتی ہے غالباً اسی لحاظ سے موصوف نے اپنے متعلق فرمایا ہے ۵

رندی سے بھی آگاہ شریعت سے بھی وقت

پوچھو جو تصوف کی تو منصور کا ثانی

فارسی شعرا نے بھی اکثر اس نکتے کو بیان کیا ہے کہ تکلیف مختلف ہیں اصل ایک ہی ہے \*

کبیر نے بھی اسی خیال کو یوں سمجھایا ہے ۵

دیباچی ایک شکل میں جیوتی نام دھڑے کا کہنے موتی  
لیکن اقبال نے نہایت وضاحت کے ساتھ اس کو بیان کیا

ہے کہتے ہیں ۵

آشنا اپنی حقیقت سے ہواے دہقاں ذرا  
 دانہ تو مینتی بھی تو باراں بھی تو حاصل بھی تو  
 آہ کس کی جستجو آوارہ رکھتی ہے تجھے  
 راہ تو رہ رہ بھی تو رہ رہ بھی تو منزل بھی تو  
 کانپتا ہے دل ترا اندیشہ طوفان سے کیا  
 ناخدا تو بھر تو کشتی بھی تو ساحل بھی تو  
 دیکھ آ کر کوچہ چاک گریباں میں کبھی  
 قیس تو لیلیا بھی تو صحرا بھی تو محل بھی تو  
 واسے نادانی کہ تو محتاج ساقی ہو گیا  
 مے بھی تو مینا بھی تو ساقی بھی تو محل بھی تو  
 شعلہ بن کر بھوک دے خاشاک غیر اللہ کو  
 خوف باطل کیا کہ ہے غارتگر باطل بھی تو  
 اقبال نے گویا پیر کے اس خیال کی تشریح کی ہے کہ ۵  
 میں مشت خاک لیکن جو کچھ ہیں میں مسیہ ہم ہیں  
 مقدور سے زیادہ مستور ہے ہمارا  
 اشعار مذکورہ بالا سے بھی یہی اندازہ ہوتا ہے کہ انسان کی قدرت  
 جتنی خیال میں آسکتی ہے اس سے کہیں زیادہ ہے۔ نہ کسی غیر کی



اس کو تلاش ہے نہ کوئی دوسرا اس کی نا کامیابی کا باعث ہو سکتا ہے، یہ غلط فہمی ہے جو اپنے کو بیچارہ اور عاجز سمجھتا ہے ورنہ خود ہی وہ کشتی بھی ہے نا خدا بھی ہے ساحل بھی ہے۔ مختصر یہ کہ وہ بذات خود ایسی دنیا ہے جو کسی دوسرے کی دوستی اور دشمنی سے مستغنی ہے +

یہ ضرور ہے کہ اقبال کے یہاں زیادہ تر ہمہ اوست کا رنگ ہے مگر اس کے معنی یہ نہیں کہ وہ تصوف کے کسی اور میدان میں نہیں گئے جا بجا دوسرے مقامات کو بھی بیان کیا ہے +  
دل کی فضیلت کے متعلق اکثر شعراء کے خیالات آپ ملاحظہ کر چکے ہیں اس کی اہمیت کا اندازہ آپ تیسرے باب کے صفحہ ۱۲۷ اور ۱۲۸ پر ابوسعید اور کبیر کے خیالات سے کر چکے ہیں لیکن اقبال نے جو چھ دل کے بارے میں کہا ہے وہ سب سے الگ ہے اس کے اثر اور قیمت کا اندازہ کرنا سخت مشکل معلوم ہوتا ہے کہتے ہیں ۷

یارب اس ساغر لبریز کی مے کیا ہوگی  
جادۂ ملک بقاء ہے حظِ پیمانہ دل  
اس کے بعد عشق اور دل میں جو ربط ہے اُس کو کس خوبی سے بیان کرتے ہیں عشق بادی النظر میں بجلی ہے مگر حقیقت میں

دل کے لئے رحمت ہے اس لئے کہ کثافت دور کر کے جوہر انسانی کو نکھارا دیتا ہے ۷

اگر رحمت تھا کہ تھی عشق کی بجلی یارب جل گیا مزرعہ ہستی تو اگا دانا دل  
یہی جوہر اکسیر کا کام دیتا ہے انسان کو فرشتہ یا اس سے بالاتر مرتبہ  
پر پہنچا دیتا ہے ۷

خاک کے ڈھیر کو اکسیر بنا دیتی ہے وہ اثر رکھتی ہے خاکستر پر دانہ تول  
تمام کائنات کی روح رواں ایک ہی شے ہے جس نے باطن میں ہر ایک  
کو لگانہ کر دیا ہے اس سلسلہ کو اکثر لوگوں نے بیان کیا ہے اور مختلف  
عنوان سے کیا ہے تیسرے باب کے صفحہ ۱۳ پر حکیم سنائی اور کبیر کے  
اشعار سے بھی آپ اسی نتیجہ پر پہنچے ہوں گے لیکن اقبال نے جس عمیق  
نظر سے اس سرشت و وحدت کا مشاہدہ کیا وہ اپنی نظیر آپ ہے اس سے  
زیادہ ایک دوسرے میں تعلق دکھانا مشکل ہے جن لوگوں کے دل میں  
گداز ہے اور کبھی کسی گل یا شاخ کو ٹوٹتے ہوئے دیکھا ہو گا وہی اقبال کے  
اس خیال کی حاد دے سکتے ہیں ۷

کمال و وحدت عیاں ہے کہ نوک نشتر سے تو جو چھڑے  
یقین ہے مجھ کو گرے رگ گل سے قطرہ انسان کے لوکا  
عبادت کا معیار جو اقبال نے بتایا ہے وہ قابل دید ہے اصل اسلام  
اسی کا نام ہے کہتے ہیں ۷

سوداگری نہیں یہ عبادت خدا کی ہے  
اے بے خبر جزا کی تمنا بھی چھوڑ دے

## خاتمہ

خاتمہ کلام پر ہم اس کا ذکر کر دینا مناسب سمجھتے ہیں کہ تصوف سے اردو شاعری پر کیا اثر پڑا ہے ہم جن نتائج پر پہنچے ہیں وہ حسب ذیل ہیں۔  
۱۔ اردو شاعری میں تصوف کی وجہ سے استعارہ بردست ذہنی انقلاب ہوا کہ اس وقت اگر غور سے دیکھا جائے تو کافی حصہ اردو شاعری کا تصوف سے مملو ہے اس کے گونا گوں مسائل، رضا، اخلاق، توحید وغیرہ نے کلام میں اتنا زور پیدا کر دیا کہ بلا امتیاز مذہب و ملت ہر شخص اس کی طرف مایل ہو گیا اور یہی وجہ تھی کہ اُس زمانے میں بھی جب کہ تصوف کا چرچا بہت کم ہو گیا تھا اور شعرا صوفی مشرب بھی نہ رہ گئے تھے مگر پھر بھی اپنے کلام کو اس پھول سے سجا نا ضروری سمجھتے رہے اور یہ سلسلہ آج تک قائم ہے لیکن یہ بھی یاد رکھنے کی بات ہے کہ نہ ہر شاعر صوفی ہے اور نہ ہر شعر تصوف میں ہے۔ ہمارے نزدیک صرف وہی شعر تصوف کا کہا جاسکتا ہے جس میں کنایا بھی تصوف کا پہلو موجود ہو۔ کھینچ تان کر معنی پنائے جائینگے تو پھر ہر سو قیام نہ شعر تصوف کے ذیل میں آجائیگا اور یہ حقیقت کے بالکل خلاف ہوگا۔

کا قائل ہے جو کچھ اس پر گذرتی ہے اس پر صبر کرتا ہے اور اپنے کو مجبور  
محض سمجھتا ہے اسی خیال نے قوم میں ایک گونہ پست تہمتی بھی پیدا کر دی۔  
۷۔ گویہ ظاہر ہی لیکن صوفیہ نے ہمیشہ رسوم کو برا سمجھا اور طریقت کی  
پابندی کو ظاہر داری سے تعبیر کیا نتیجہ یہ ہوا کہ علمائے ظاہر دار اور  
زاہد کو برا سمجھا اور دل کھول کر ان کی بُرائی کی۔ یہ خیال یہاں تک ترقی  
کر گیا کہ لوگوں نے پُتر بھیتیاں کستا اور مضحکہ اڑانا شروع کر دیا۔ مختصر  
یہ کہ جناب شیخ اور حضرت زاہد عجیب الخلق انسان سمجھے جانے  
لگے اور اُردو ادب میں یہ لوگ تسخر کا شکار ہو گئے کوئی کہتا ہے ۵

شیخ کو تم کم نہ سمجھو یہ بڑا مکار ہے  
ساری دنیا چھوڑ بیٹھا ہے تلاش حور میں

کوئی یہ کہہ کر ان کا مذاق اڑاتا ہے کہ ۵

یہاں حسینوں سے ہے اجتناب زاہد کو  
ملی نہ حور وہاں بھی تو دل لگی ہوگی

غرض کہ جتنے منہ اتنی باتیں لیکن ان سب باتوں کا ذمہ دار تصوف ہے۔  
۸۔ اس دعویٰ نے کہ ہم کو عشق کا انتہائی درجہ حاصل ہے۔

صوفیوں کے دل میں وہ زعم پیدا کر دیا کہ حفظ مراتب کا بھی خیال نہ رہا  
اور اس ادعائے ظاہری نے خیالات میں اتنا نیت پیدا کر دی جس کا ایک  
نتیجہ یہ ہوا کہ انبیاء اور اولیاء سے لوگ اس طرح بے تکلف ہو گئے کہ

گویا وہ ہمارے برابر کے ہیں یا ہم سے کم ہیں۔ احترام مفقود ہو گیا بلکہ  
یہ کہنا بیجا نہ ہو گا کہ دریدہ دہنی بھی آگئی۔ غالب کا قول ہے کہ ع -

موسیٰ نہیں کہ سیر کروں کوہ طور کی  
میر - عام ہے یار کی تجلی تیر  
مولانا صفی کا شعر ہے ۵

راہ ہے پست و بلند آہستہ چلے گا کلیمؑ  
ایک جانب دشت امین ایک جانب طور ہے

اس شوخی کی بھی لہر اردو میں دریاے تصوف ہی سے آئی ہے۔

۴ - اہل تصوف کے عقیدے اور اخلاق نے ایک بڑی حد تک

تنافر باہمی کو دور کر دیا کیونکہ جب یہ خیال پیدا ہو گیا کہ ہر شخص اسی ایک  
ذات کی پرستش کرتا ہے۔ گبرو، ترسا، یہود، مسلم، نصرانی سب کا  
مطہع نظر وہی ہے، گو راستہ کسی قدر بدلا ہوا ہے مگر منزل مقصود ایک ہے  
تو اس خیال کا بھی زور گھٹ گیا کہ ایک فرقہ کافر ہے ایک دیندار تصوف  
کی آنکھوں میں سب یکساں نظر آئے اور شاعری کو اس قسم کے خیالات  
سے مالا مال کر دیا۔ دوسرے الفاظ میں یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ اردو  
شاعری ایک مصلح اور صلح کن کا فرض بھی ادا کرتی ہے اور ادب میں  
رواداری کی سنگ بنیاد ہے ۵

دیرو کیبہ میں فرق کیا ہے عزیز  
صرف پابندیاں ہیں مذہب کی

اصطفیٰ - بغل میں داب کے ناقوس اک اداں کے لئے  
 چلا ہوں کعبہ پرستاری بُتوں کے لئے  
 وہ ایک سحرے سے غرض ہے وہ یہاں ہو یا وہاں  
 بتکرے چلئے درِ کعبہ اگر معمور ہے  
 میر محمدی سیدار ۵

اعتقاد مومن و کافر ہے رہبر و رہبر پھر  
 کچھ نہیں دیرو حرم میں خاک ہے یاسنہ ہے  
 اکبر الہ آبادی ۵

آتا ہے وجد مجھ کو ہر دین کی ادا پر  
 مسجد میں ناچتا ہوں ناقوس کی صدا پر

